المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (٩٧)




# الدرر اللوامع
## في شرح جمع الجوامع

للإمام
شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني
٨١٣ - ٨٩٣ هـ

تحقيق
د/ سعيد بن غالب كامل المجيدي

الجزء الثاني

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

# الدُّرَرُ اللَّوَامِعُ

## فِي شَرْحِ جَمْعِ الجَوَامِعِ

٢

ⓒ الجامعة الإسلامية ، ١٤٢٨هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المجيدي ، سعيد بن غالب كامل

الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للكوراني / سعيد بن غالب كامل المجيدي – المدينة المنورة ، ١٤٢٨هـ.

٢٨٨٠ ص ؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٢-٥٨٠-٠٢-٩٩٦٠

١ – أصول الفقه أ – العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٢٨/٣٦٢٠

رقم الإيداع : ١٤٢٨/٣٦٢٠

ردمك : ٢-٥٨٠-٠٢-٩٩٦٠

جميع حقوق الطبع محفوظة

للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

# باب مبدأ اللغات وطرق معرفتها

قوله: ((من الألطاف حدوث الموضوعات اللغوية)).

أقول: الألطاف جمع لطف[١]، وهو فعل من الله تعالى يُقَرِّب به العبد من الطاعة، ويُبْعِده من المعصية، واللام فيه عوض عن المضاف إليه، والحدوث: حصول الشيء بعد عدمه، وكان المناسب للطف لفظ الإحداث، كما وقع لابن الحاجب[٢]، وكأن المصنف توهم - على ما يفهم من بعض الشروح[٣] - أن ذلك مختص بمذهب التوقيف، والحدوث يشمل المذاهب كلها. وليس بشيء: لأن حدوثه لا بد له من محدث، وهو الله تعالى: لأنه خالق العباد، وأفعالهم[٤]، بل لو قيل: وجه العدول أن الإحداث لما كان من نعم الله تعالى،

---

(١) يقال: تلطفت بالشيء إذا ترفقت به. راجع: المصباح المنير: ٢/٥٥٣، ومختار الصحاح: ص/٥٩٨.

(٢) راجع: المختصر وعليه العضد: ١/١١٥، والمحلي: ١/٢٦١.

(٣) يعني به تشنيف المسامع للزركشي: ق (٢٩/أ).

(٤) رد العلامة العبادي على اعتراض الشارح: بأن المراد بالألطاف الأمور الملطوف بالناس فيها، وعلى هذا، فيكون استقامة التعبير بالحدوث، ومناسبته في غاية الظهور. راجع: الآيات البينات: ٢/٤٨.

فالحـــدوث أولى: لأنه متفرع عليه، وأقرب إلى العباد منه لكان - في الجملة - وجهاً.

ثم نقول: لـــما كان الإنسان مدنياً - بالطبع - لا بد له في أمر المعاش، والمعاد من مشاركة، مع بني نوعه تعليماً، وتعلّماً في المعاملات، والعبادات - أقـــدره الله بلطفـــه على الصوت، وتقطيعه ليدل بني نوعه على ما في ضميره بأسهل ما يكون، وهو خروج النفس الضروري الذي لا يحتاج فيه إلى مـــؤنة، ومـــشقة، مـــع عمـــوم الفائدة لتناوله الموجود، والمعدوم، والمحسوس، والمعقول، ووجوده لدى الحاجة، وانتفائه لدى انقضائها، ولما كان التفكر في هذا من أفضل العبادات - مع أن الحاجة داعية إليه في هذا الفن - صدر البحث بأنه من لطف الله تعالى، وأشار إلى أنه أفْيد، وأيسر من الكتابة، والإشارة كما قدمناه.

وأخذ في تعريف الموضوعات، فقال: هي الألفاظ الدالة على المعاني، فخـــرج - بقـــيد / ق(٣٣/أ من ب) الألفاظ -: الدوال الأربع، وهي: الخطوط، والعقود، والإشارة [والنصب][١] أو بالدلالة على المعنى المهمل، فإنـــه لفظ: لأن اللفظ صوت يعتمد على المخرج حرفاً، فصاعداً، مهملاً كان، أو مستعملاً، وشمل المفرد، والمركب، وسيأتي تحقيق معنى الوضع في المركب إن شاء الله تعالى.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ثم طريق الثبوت النقل - عن أئمة اللغة: كالأصمعي[1]، والخليل[2]، والأخفش - إما تواتراً: كالسماء، والأرض، والفرس، والإنسان، وإما آحاداً: كأكثر اللغات المسطرة في كتب اللغة.

أو النقل، مع العقل كما[3] / ق(٣٢/ب من أ) إذا نقل: أن الجمع المحلّى باللام يفيد العموم، ونقل أن الاستثناء: هو الإخراج بعد الدخول.

فإذا قلت: الرجال - في قولنا: جاءني الرجال -: جمع محلّى باللام، وكل جمع محلى باللام يدخله الاستثناء، فهذا الجمع يدخله الاستثناء

---

(١) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن أصمع البصري، أبو سعيد إمام اللغة والأخبار، له مؤلفات منها: غريب القرآن، وغريب الحديث، والاشتقاق، والأمثال، وغيرها، توفي سنة (٢١٦هـ)، وقيل: غير ذلك.

راجع: طبقات النحويين للزبيدي: ص/١٦٧، والمعارف: ص/٥٤٣، ووفيات الأعيان: ٣٤٤/٢، وإنباه الرواة: ١٩٧/٢، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢٧٣/٢، وطبقات المفسرين للداودي: ٣٥٤/١، وبغية الوعاة: ١١٢/٢، وشذرات الذهب: ٣٦/٢.

(٢) هو الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن إمام العربية، ومستنبط علم العروض له كتاب العين، والعروض، والشواهد، وتوفي سنة (١٧٠هـ)، وقيل: غير ذلك.

راجع: طبقات النحويين للزبيدي: ص/٤٧، والمعارف: ص/٤١، ومعجم الأدباء: ٧٢/١١، ووفيات الأعيان: ١٥/٢، ونور القبس: ص/٥٦، وإنباه الرواة: ٣٤١/١، وتهذيب الأسماء واللغات: ١٧٧/١.

(٣) آخر الورقة (٣٢/ب من أ).

[فالمـــادة][(١)] نقلية، والصورة عقلية[(٢)]، وأما العقل المجرد، فلا دخل له في وضع اللغات[(٣)].

قوله: «ومدلول اللفظ».

أقـــول: مدلول اللفظ إما معنى أو غيره، والمراد بالمعنى - هنا - ما يقابل اللفظ لا ما يرادف العَرَض.

والمعـــنى: إما كلي، أو جزئي: لأنه إما أن يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة، أو لا، فالأول: جزئي كزيد، والثاني: كلي كإنسان، والمثلث[(٤)].

وغير المعنى أعني اللفظ: إما مفرد مستعمل: كمدلول الكلمة، فإن الكلمة لفظ وضع للاسم، والفعل، والحرف، وكل من الثلاثة لفظ مفرد، مستعمل.

أو مهمـــل: كأسمـــاء حروف الهجاء، أي: كمدلولاتها، فإن مدلول الألف - أ -، ومدلول الباء - ب -، وهذه المدلولات لم توضع بإزاء شيء.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/١/٢٧٦، والإحكام للآمدي: ١/٦٠، والمسودة: ص/٥٦٤، ونهاية السول: ٢/٢٨، والمزهر: ١/٥٧، ١١٣، ١٢٠.

(٣) وذكر السيوطي طريقاً ثالثاً، وهو القرائن. ونقل عن ابن جني قوله: «من قال: إن اللغة لا تعرف إلا نقلاً، فقد أخطأ، فإنها تعرف بالقرائن أيضاً، فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طـــاروا إليه زرافات ووحدانا

علم أن زرافات بمعنى جماعات» المزهر: ١/٥٩، وانظر نسبة البيت، وشرحه ديوان الحماسة: ١/٥، ٩.

(٤) جاء في هامش (ب): «المثلث عند أهل الهيئة شكل أحاط به ثلاثة أضلع متساوية، وإنما التزم بالمثالين ليكون أحدهما من الجواهر، والآخر من الأعراض».

أو لفظ مركب مستعمل: كمدلول لفظ الخبر نحو زيد قائم، وأمثاله، أو مهمل: كمدلول لفظ الهذيان، وهذا بعيد: لأن وجود مركب إسنادي لا يكون له معنى في غاية البعد.

قوله: «والوضع جَعلُ اللفظ دليلاً على المعنى».

أقــول: إطلاق المصنف الوضع يشمل الوضع الشخصي: كما في أكثر الألفاظ، والنوعي: كما في المجاز على ما سنحققه عن قريب إن شاء الله تعالى.

وإذا كـــان الوضـــع: عبارة عن جعل اللفظ بإزاء المعنى[1]، فإرادة الجاعل كافية في تخصيص الألفاظ بالمعاني.

ولا يـــشترط مناســـبة بين المدلول، واللفظ الدال، خلافاً لعباد بن ســـليمان[2] الـــصيمري، وبعض المعتزلة، وأهل التكسير[3]، وهم الذين

---

(1) وعرف الحكماء الوضع: بأنه هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين: نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية عنه.
راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٢٦٤، والتعريفات: ص/٢٥٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٠، والمزهر: ١/٣٨-٣٩، ٤٦.

(2) هو عباد بن سليمان بن علي أبو سهل معتزلي من أهل البصرة من أصحاب هشام بن عمرو، خالف المعتزلة في أمور انفرد بها، عاش في القرن الثالث الهجري، و لم تعرف وفاته بالتحديد.
راجع: الفهرست: ص/٢٦٥، وطبقات المعتزلة: ص/٨٣، والتبصير في الدين: ص/٧٦، وانظر آراءه الكلامية: مقالات الإسلاميين: ص/٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٣، ٢٥٥، والبرهان للسكسكي: ص/٣٤، والتنبيه والرد للملطي: ص/٤٤، وحاشية البناني على المحلي: ١/٢٦٥.

(3) راجع: المحصول: ١/ق/١/٢٤٤، والإحكام للآمدي: ١/٥٦، والنفائس للقرافي: (١/ق/٩٧/ب) والمسودة: ص/٥٦٣، والعضد على المختصر: ١/١٩٢، وتشنيف المسامع: ق (٢٩/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٦٥، وهمع الهوامع: ص/٨٣، والمزهر: ١/٤٧.

يزعمون أن الحروف المبسوطة إذا اجتمعت على صيغ مخصوصة كان لها خواص، وتأثيرات، ونقل المصنف: أن المنقول - عنهم - مختلف فيه، فإن كان الذي قالوا به: هو المعنى الأول، وهو أن بين المعنى، واللفظ مناسبة مرعية - عند الواضع في وضع الألفاظ - باعثة له على اختصاص بعض الألفاظ ببعض المعاني دون بعض، فله وجه في الجملة، أشار إليه بعض أئمة العربية[١].

مثل: القصم بالقاف للكسر، مع الإبانة، والفصم بالفاء للكسر بدون الإبانة: لأن القاف من الحروف الشديدة دون الفاء، فروعي في معناه الزيادة، وكما ذكره الصرفيون[٢] في عدم إعلال[٣] حَيَدَى[٤] بفتح الياء، وهو الحمار البطر الذي يفر من ظل نفسه.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): صاحب «المفتاح». قلت: هو يوسف بن أبي بكر بن محمد ابن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، أبو يعقوب سراج الدين كان علامة، بارعاً في فنون عديدة خصوصاً منها علم المعاني، والبيان، وله كتاب «مفتاح العلوم» جمع فيه اثني عشر علماً من علوم العربية، وتوفي سنة (٦٢٦هـ).
راجع: الجواهر المضيئة: ٢/٢٢٥، والفوائد البهية: ص/٢٣١، بغية الوعاة: ٢/٤٦٣، وشذرات الذهب: ٥/١٢٢، ومفتاح السعادة: ١/١٦٣.

(٢) الصرفيون: نسبة إلى الصرف، أو التصريف، وهو لغة التغيير، ومنه تصريف الرياح. واصطلاحاً: علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء. ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنة، والأفعال المتصرفة.
راجع: شرح ابن عقيل: ٢/٥٢٩، وشذا العرف في فن الصرف: ص/٣.

(٣) جاء في هامش (ب): (فائدة ينتفع في كتابتها) مشيراً بها إلى قوله: وكما ذكره الصرفيون إلخ...

(٤) لأن عين الكلمة إذا كانت واواً متحركة، مفتوحاً ما قبلها، أو ياء متحركة مفتوحاً ما قبلها - كالمثال المذكور في الشرح - وكان في آخرها زيادة تخص الاسم لم يجز =

قالوا: إنما لم يعل لتدل حركة الحرف على حركة المعنى، وكذلك الحيوان، وهذا وإن لم يجر في جميع الكلمات إلا أنه يصلح شبهة.

وإن كان هو المعنى الثاني، فلا حجة له قطعاً: لأن اللفظ الموضوع[1] / ق(٣٣/ب من ب) لأحد الضدين كالجون، الموضوع للأسود مثلاً، لو كان له مناسبة ذاتية - على ما زعموا - لم يجز وضعه لضده الذي لم يناسبه اللفظ، وإلا يلزم تخلف ما بالذات إذ في هذا الاصطلاح لا دلالة على ذلك الضد.

هكـــذا ينبغي أن يفهم، ولا يلتفت إلى ما مثلوا به من أنه لو كان كما ذكروه لما صح وضع اللفظ للضدين، أو النقيضين إذ عليه منع[2] ظاهر لا يخفى.

قوله: «واللفظ موضوع للمعنى الخارجي / ق(٣٣/أ من أ)».

أقول: اللفظ لا يستلزم المعنى لذاته، كما تقدم، بل معناه إنما يتعين بتعـــيين الواضع، فذلك المعنى الموضوع له - لغة - هل هو أمر ذهني، أو موجود خارجي؟ فيه خلاف.

---

= قلبها ألفاً، بل يجب تصحيحها، وذلك نحو: جولان، وهيمان، وشذّ ماهان، وداران، والأصل فيهما: موهان، ودوران، قال العلامة ابن مالك:

وعـــين مـــا آخـــره قد زيد ما    يخـــص الاسم واجب أن يسلما

راجع: ألفية ابن مالك: ص/٦٤، وشرح ابن عقيل: ٢/٥٧٠، وشذا العرف في فن الصرف: ص/١٢٥.

(١) آخر الورقة (٣٣/ب من ب).

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «وذلك المنع أنه يجوز أن يناسب الضدين، أو النقيضين بجهتين مختلفتين منه هـــ».

ذهـــب المصنف: إلى أنه خارجي، ونسب عكسه إلى الإمام، ونقل عن والده: أن الموضوع له هو المعنى من حيث هو، ومحل الخلاف - كما صرح به المصنف - هو الاسم النكرة لا المعرفة[١].

إذا تقرر هذا، فنقول: نقل المحققون من أئمة العربية أن الاسم النكرة موضوع للحقيقة من حيث هي.

وقيل: لمفرد مفسر متناول لجميع الأفراد على سبيل البدل[٢]، وعلى كلا التقديرين، فالمدلول كلي، وإذا كان كلياً لا بد وأن يكون في الذهن إذ كل موجود خارجي جزئي حقيقي.

واعلم أنا قد قدمنا: أن للأشياء وجودات مختلفة، وجود في الكتابة، ووجود في العبارة، ووجود في الذهن، ووجود في الخارج.

وقد اتفق المحققون[٣] - في مباحث الألفاظ -: على أن الكتابة تدل على العبارة، والعبارة تدل على ما في النفس، وما في النفس يدل على ما في الخارج.

---

(١) راجـــع: المحصول: ١/ق/١/٢٦٩-٢٧٠، ونهاية السول: ٢/١٦، وتشنيف المسامع: ق (٣٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٦٦، والمزهر: ١/٤٢، وهـــمع الهوامع: ص/٨٤، والآيات البينات: ٢/٥٧، وإرشاد الفحول: ص/١٤.

(٢) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ١/٢٦، وشرح ابن عقيل: ١/٨٦، وأوضح المسالك لابن هشام: ١/٦٠.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «منهم القطب في شرح المطالع، وتبعه أفضل المتأخرين الشريف رحمهما الله تعالى هــ».

والفـــرق بين هذه الدلالات: أن الأخيرة، أي: دلالة الصور الذهنية على الأمور الخارجية دلالة طبيعية لا يختلف فيها الدال، ولا المدلول، وفي الباقيـــتين وضعية، تختلف باختلاف الأوضاع إلا أن العلاقة بين العبارة، والصور الذهنية أشد من العلاقة بين الكتابة، والعبارة.

ومنشؤه كثرة الاحتياج: إذ النفس تعودت باستفادة المعنى من اللفظ حـــتى إن المفكر في المعنى وحده يجري اللفظ الذي يريد تصور معناه على لسانه كأنه يناجي نفسه.

فقـــد ثبت: أن الصور الذهنية هي مدلولات الألفاظ، وهي منطبقة على ما في الخارج إن كان للمتصور خارج.

والذي يحسم مادة الشبهة: أن الإنسان لفظ موضوع بإزاء الحيوان الـــناطق، ودلالـــته على المجموع مطابقة، وعلى كل واحد من الأجزاء تضمن، والمطابقة مفسرة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له.

ولاشك: أن الحيوان، والناطق صورتان ذهنيتان، والأمور الخارجية[١]، - زيـــد، وعمـــرو، وبكر - ليس للفظ الإنسان عليها دلالة، بل الصور الذهنية منطبقة عليها، فقد تحقق أن الموضوع له اللفظ هي الصور الذهنية لا المعاني الخارجية، كما اختاره المصنف، ولا المعنى من حيث هو على ما ذهب إليه والده، ويجيء لهذا زيادة بسط في بحث المجاز إن شاء الله تعالى.

---

(١) جاء في هامش (أ): «دلالة» أشار إلى أن محلها بعد الخارجية.

ولـــيس كـــل معنى له لفظ وضع له - لغة - بل كثير من المعاني كالروائح، إنما يعبر عنها بالإضافة كروائح المسك وسائر المشمومات، أو بالصفة، مثل رائحة طيبة وخبيثة، بل إنما وضع اللفظ لكل معنى محتاج إلى اللفـــظ، أي: شديد الحاجة إليه، صرح به الإمام[١]، وإن لم يكن شديد الحاجة إما أن يوضع له، أو يعبر عنه بالإضافة، أو بالوصف[٢].

قوله: «والمحكم المتضح المعنى».

أقـــول: المحكـــم - عند الشافعية — ما حفظ عبارته عن الإجمال، فيشمل النص والظاهر.

والمتشابه: ماتفرد الله به، أي: / ق(٣٤/أ من ب) بعلمه، وربما أطلع بعـــض خواصه على بعض المغيبات[٣]، يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/١/٢٦٦-٢٦٧.

(٢) حاصل هذا أربعة أقسام:

الأول: ما احتاجه الناس، واضطروا إليه، فهذا لا بد لهم من وضعه.

الثاني: ما لا يحتاج إليه البتة يجوز خلوها عنه.

الثالث: ما كثرت الحاجة إليه الأظهر عدم خلوها، بل هو كالمقطوع به.

الرابع: ما قلّت الحاجة إليه يجوز خلوها عنه، وليس بممتنع. راجع: شرح الكوكب المنير: ١/١٠٣.

(٣) راجع تعريفات المحكم والمتشابه: الروضة: ص/٣٥، والإحكام للآمدي: ١/١٢٥، والمسودة: ص/١٦٢، ومناهل العرفان: ٢/١٦٨، والإتقان: ٣/٢، وشرح الكوكب المنير: ٢/١٤١، وإرشاد الفحول: ص/٣٢.

هذا شرح كلام المصنف، وفيه نظر: لأن المتشابه فيه مذهبان كما قدمنا:

مذهب السلف: أن الله منفرد بذلك لا يطلع عليه غيره كمدة بقاء الدنيا، ووقت قيام الساعة.

ومذهب الخلف: أن المتشابه ما فيه إجمال، وغموض لا يتضح[١] / ق(٣٣/ب من أ) المقصود منه إلا بعد فحص شديد.

والحكمة - في ذلك - رفع درجات الراسخين، ونيل ما لا يناله غيرهم لأداءات قرائحهم، والمصنف مزج أحد المذهبين بالآخر.

قال الإمام: «اللفظ المشهور المتداول بين الناس لا يجوز أن يكون له معنى خفي يختص به بعض الأذكياء كما يقول - مثبتو الأحوال[٢] -: الحركة: معنى يوجب كون الذات متحركة»[٣]، والعلم: معنى يوجب لمن قام به العالمية، فكون الذات متحركة، وكون الشيء عالماً - عندهم - أمر وراء الحركة، والعلم.

---

(١) آخر الورقة (٣٣/ب من أ).

(٢) المراد بالحال هنا: هو الواسطة بين الموجود والمعدوم، وقد أثبته القاضي أبو بكر، وأبو هاشم المعتزلي، وإمام الحرمين أولاً، ثم رجع عنه. والجمهور منعوا ذلك إذ بطلانه بدهي؛ لأن الموجود ماله تحقق، والمعدوم ما ليس له تحقق، ولا واسطة بين النفي، والإثبات ضرورة، واتفاقاً.

راجع: المحصل للإمام: ص/٨٥-٩٠، والمواقف: ص/٥٧-٥٩، والنفائس للقرافي: (١/ق/١٠٨-١٠٩/أ). و٤/٣٧٧ من هذا الكتاب.

(٣) نقله بتصرف راجع: المحصول: ١/ق/١/٢٧١-٢٧٢.

والجمهور: لا يقولون بذلك، بل ليس وراء العلم، والحركة في العالم، والمتحرك شيء، وقد عرفوا الحال: بأنه صفة لا موجودة، ولا معدومة قائمة بموجود[١]، والمسألة قليلة الجدوى في هذا المقام لا وجه لذكرها: لأن الكلام في الموضوعات اللغوية، وهذا أمر اصطلاحي، من أراد معرفته، فليتبع اصطلاحهم، وكذلك نظائره، وتبع المصنف الإمام في ذلك، وأوردها في إثر المتشابه لكونه مشتملاً على الخفاء، فناسب ذكره معه.

قوله: «مسألة: قال ابن فورك[٢]، والجمهور: اللغات توقيفية».

أقول: لما بطل قول الصيمري: إن دلالة الألفاظ ذاتية، فثبت أنها وضعية إذ لا قائل بالفصل، وإذا كانت وضعية، فالواضع إما هو الله تعالى، وإليه ذهب الشيخ الأشعري، وتبعه الجمهور.

وإذا كان الواضع هو الله، فطريقة التوقيف منه إما بالوحي إلى آدم مثلاً، أو بأن يخلق الله الأصوات، والحروف التي هي الألفاظ الدالة، الموضوعة للمعاني، ثم يسمعها الواحد، أو الجماعة إسماع قاصد للدلالة على المعاني، أو بخلق علم ضروري في واحد، أو جماعة بأن هذه الألفاظ تدل على هذه المعاني.

---

(١) راجع: المحصل: ص/٨٥، والمواقف: ص/٥٧.

(٢) هو محمد بن الحسن أبو بكر الأنصاري، الأصبهاني الشافعي الفقيه الأصولي، النحوي، المتكلم صاحب التصانيف النافعة توفي سنة (٤٠٦هـ)، وفورك بضم الفاء، وفتح الراء كفوفل.

راجع: وفيات الأعيان: ٣/٤٠٢، وطبقات السبكي: ٤/١٢٧، وطبقات الأسنوي: ٢/٢٦٦، وإنباه الرواة: ٣/١١٠، وشذرات الذهب: ٣/١٨١، وتاج العروس: ٧/١٦٧ في شهرته.

وذهـــب الآمدي: إلى أن خلق الأصوات، والعلم الضروري طريق واحد[١].

وذهب أكثر المعتزلة: إلى أنها اصطلاحية، وضعها البشر، والتعريف حـــصل بالإشارة، والقرائن: كالطفل، فإنه يتعلم اللغة بالتكرار مرة بعد أخرى، مع قرينة الإشارة، وغيرها.

وقال الأستاذ: القدر المحتاج إليه توقيفي، والباقي محتمل[٢].

وقـــيل: عكسه، أي: القدر المحتاج إليه اصطلاحي، والباقي محتمل للاصطلاح والتوقيف.

وتوقـــف كثير من العلماء عن القول بشيء من هذه المذاهب لعدم تمام أدلتها[٣].

---

(١) راجع: الإحكام له: ٦٠/١.

(٢) فيكون مذهب الأستاذ مركباً من الوقف والتوقيف.

(٣) لأن جميع ذلك ممكن – عدا قول عباد، فإنهم جزموا ببطلانه – والأدلة متعارضة، وعزاه في المحصول: للقاضي، وجمهور المحققين، وتبعه البيضاوي، وغيره ممن اختصر المحصول، وهو اختيار الغزالي.

راجع: الخصائص: ٤٠/١، والصاحبي: ص/٦-٩، والمزهر: ٨/١، وما بعدها، والمستصفى: ٣١٨/١، والمنخول: ص/٧٠، والمحصول: ١/ق/٢٤٣/١-٢٤٥، والإحكام للآمدي: ١/ ٥٦، والمسودة: ص/٦٢، وشرح العضد: ١٩٤/١، ونهاية السول: ٢٢/٢، والتمهيد: ص/ ١٣٨، وتشنيف المسامع: ق (٣٠/أ – ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٦٩/١، وهمع الهوامع: ص/٨٦، وفواتح الرحموت: ١٨٣/١، وشرح الكوكب المنير: ٢٨٥/١، وإرشاد الفحول: ص/١٢.

والمذهب المختار - عند المصنف، وعليه المحققون - عدم القطع[(١)] / ق(٣٤/ب من ب) بشيء من المذاهب المذكورة لانتفاء موجبه.

والظاهر: مذهب الشيخ، وأتباعه[(٢)]، هذا ضبط المذاهب المعتبرة[(٣)]، ونحن نشير إلى أدلة المذاهب على وجه الاقتصار، مع أجوبتها.

دليل الأشعري قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] وكذلك الأفعال، والحروف لعدم القائل بالفصل.

قالوا: ألهمه بأن يضع الألفاظ للمعاني، قلنا: خلاف الظاهر، وكذلك قولهم: علمه باصطلاح سابق، الجواب هو الجواب.

قالوا: علم الحقائق بدليل ﴿عَرَضَهُمْ﴾. قلنا: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾[(٤)] يدفعه إذ هو ظاهر في أن التعليم لها، فيرجع الضمير إلى المسميات.

---

(١) آخر الورقة (٣٤/ب من ب).

(٢) يعني: أنهم لا يقطعون بواحد من هذه الاحتمالات، ولكن، مع ترجيح مذهب الأشعري بغلبة الظن. وقال الآمدي: «إن كان المطلوب اليقين، فالحق قول القاضي، وإن كان المطلوب الظن - وهو الحق - فالقول قول الأشعري لظهور أدلته».
واختاره ابن الحاجب، وابن دقيق العيد، والمحلي، والشارح تبعاً للمصنف.
راجع: الإحكام للآمدي: ١/٥٧، ومنتهى الوصول: ص/٢٨، ورفع الحاجب: (١/ق/٤٤/أ) والإبهاج: ١/١٩٧، وتشنيف المسامع: ق (٣٠/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٧١، وهمع الهوامع: ص/٨٧.

(٣) قال ابن السمعاني: «المختار تجويز كل ذلك، مع ظهور مذهب الأستاذ». ويعتبر هذا مذهباً سابعاً في المسألة.
راجع: قواطع الأدلة: (١/ق/٨٦/أ)، وتشنيف المسامع: ق (٣٠/ب).

(٤) الآية: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾.

والاستدلال بقوله: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢] ضعيف إذ الإقدار على الوضع والتعليم سيان في كون كل منهما آية.

المعتزلة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] يدل على سبق اللغة، وإلا يلزم الدور. قلنا: إذا علم آدم، فلا دور.

والأستاذ: إن لم يكن المحتاج / ق(٣٤/أ من أ) إليه توقيفاً يلزم الدور.

قلنا: يعلم بالترداد، كما في الأطفال، فلا دور، والجواب عن عكس مذهبه هو الجواب.

قوله: «مسألة: قال القاضي، وإمام الحرمين....» إلى آخره.

أقول: قد اختلف في أن اللغة هل تثبت قياساً، أم لا؟، اختار المحققون: عدم ثبوتها.

ومحل النزاع - على ما صرح به الشيخ ابن الحاجب - ما يثبت عمومه عن أهل اللغة:

كرفع الفاعل، ولفظ رجل، والضارب، والمتكلم[١].

---

(١) اتفق الكل على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام: لأنها غير معقولة المعنى، والقياس فرع المعنى، فهي كحكم تعبدي لا يعقل معناه، وإنما الخلاف فيما ذكره الشارح، فالجمهور على المنع، بما فيهم الحنفية، واختاره القاضي، وإمام الحرمين، والصيرفي، والغزالي، والآمدي من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية، وأبو الخطاب من الحنابلة، واختار الجواز الإسفراييني أبو إسحاق، والشيرازي أبو إسحاق، وابن فورك، وذكر بأنه الظاهر =

وتحقيق ذلك: أن واضع اللغة، قد يضع اللفظ الخاص للمعنى الخاص كالخمر لماء العنب إذا اشتد، وقذف بالزبد، والضرب، والقتل، ونظائرهما.

وقد يضع قاعدة كلية منطبقة على جزئيات كثيرة: كالمصغر، والمنسوب، والأسماء المشتقة، والمضاف، والمضاف إليه، فلا يلزم سماع ما صدقاتها من الوضع، بل يكفي سماع القاعدة منه.

والاستعمال مفوض إلى المتكلم بشرط أن لا يتجاوز ذلك القانون اللغوي، ومثل هذا يسمى وضعاً نوعياً، وكذلك المركبات، وجميع المجازات من هذا القبيل، إنما الكلام في القسم الأول: مثل الخمر، فإن الواضع اعتبر فيه معنى المخامرة، فحيث وجد المعنى هل يطلق عليه الخمر، أم لا؟ فيه الخلاف المذكور:

الجمهور: على عدم الجواز[1].

---

= من مذهب الشافعي، فإنه قال: الشريك جارٍ قياساً على تسمية امرأة الرجل جارة، ورجحه ابن سريج، والرازي، والأستاذ أبو منصور، وهو قول كثير من الفقهاء، وأهل العربية، ونقله الآمدي وابن الحاجب عن القاضي أيضاً في قوله الآخر، والمشهور عنه ما تقدم.

راجع: مختلف الحديث للشافعي هامش الأم: ٢٦٣/٧، واللمع: ص/٥، والبرهان: ١٧٢/١-١٧٣، والمستصفى: ٣٣٢/١-٣٣٤، والمنخول: ص/٧٠-٧٢، والمحصول: ٢/ق/٢/٤٥٧، والإحكام للآمدي: ٤٣/١، والمسودة: ص/١٧٣، تخريج الفروع على الأصول: ص/٢٣٧، وقواطع الأدلة للسمعاني: (١/ق/٨٦/أ - ب) ومنتهى الوصول: ص/٢٦، وفواتح الرحموت: ١٨٥/١، وتشنيف المسامع: ق (٣٠/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٧١/١، وهمع الهوامع: ص/٨٧-٨٨.

(١) انظر التعليق السابق.

وفرقت طائفة بين الحقيقة، والمجاز، فجوزت في الأول، ولم تجوز في الثاني لكونه فرعاً لا يعتد به.

لنا - على المذهب المختار، وهو عدم الجواز -: أنه كما يحتمل أن يكون ملحقاً به، يحتمل أن يكون الواضع صرح بالمنع من طرد اللفظ على كـــل مـــا وجد فيه ذلك المعنى؛ لأن وجود المعنى في الأسماء المجردة علة للترجيح لا للإطلاق بخلاف الصفة، والوضع النوعي كما قدمنا.

ألا ترى: أنه قد منع طرد القارورة[1]، والأبلق، والأجدل، والأخيل، مع وجود المعنى في الغير، وإذا قام الاحتمال، فالإلحاق تحكم.

قالوا: دار الاسم مع الوصف إذ قبل تخمره، ووصف الإسكار ليس بخمر، فإذا طرأ المعنى سمي به، وإذا زال، زال الاسم، والدوران مظنة العلية.

قلنا: كما دار مع الوصف دار مع المحل، فالوصف جزء العلة، أي: علة التسمية / ق(٣٥/أ من ب) كونه ماء عنب مع الوصف.

قالوا: قلتم: بالقياس شرعاً، فيجوز لغة بالطريق الأولى.

قلنا: هناك الإجماع انعقد على حجيته بخلاف هنا.

قالوا: قال به الشافعي، وهو الإمام المقدم في اللغة حيث قاس النباش على السارق، فأوجب القطع، وقاس النبيذ على الخمر، فأوجب الحد.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «القارورة مخصوصة بالزجاج، والأبلق بالفرس، والأجدل من الجدل، وهو القوة خص بالصقر لغة، والأخيل من الخيلان خص بنوع طير هـــ».

قلنا: قاس شرعاً إذ زوال العقل، وأخذ مال الغير، وصف مناسب للحكم: لأنه قاس وصف النباش، ووصف النبيذ على وصف السارق، ووصف الخمر[١].

قوله: «مسألة: واللفظ والمعنى».

أقول: هذا تقسيم اللفظ - بالنظر إلى المعنى - وهو أربعة أقسام:

**الأول:** أن يتحد اللفظ والمعنى، والمراد باتحادهما أن يكون اللفظ الواحد دالاً على المعنى الواحد: كالإنسان، والفرس، وزيد، وعمرو، فإن مَنَعَ نفسُ تصور ذلك المعنى وقوعَ الشَّرِكَة، فالمعنى جزئي، ويطلق على اللفظ الدال عليه مجازاً.

وإن لم يمنع، فكلي، سواء كان موجوداً كالإنسان، أو لم يوجد شيء من أفراده، مع إمكانه كالعنقاء، أو مع امتناعه كشريك الباري تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وبعض الشراح[٢] رجح تعريف المصنف - بمنع نفس التصور عن الشركة في الجزئي، وعدمه في الكلي - على تعريف الشيخ ابن الحاجب

---

(١) الفائدة من هذا الخلاف في هذه المسألة: هو أن من أثبت القياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي، فيكون إيجاب الحد على شارب النبيذ، والقطع على النباش عندهم بالنص، ومن أنكر القياس - في اللغة - جعل ثبوت ذلك بالقياس الشرعي.

راجع: أصول السرخسي: ١٥٦/٢، وشفاء الغليل: ص/٦٠٠، والمحصول: ٢/ق/٢/٤٥٧ وبيان المختصر: ٢٥٧/١-٢٥٨، وتخريج الفروع على الأصول: ص/٣٤٥-٣٤٦، والتمهيد: ص/٤٦٩، والتلويح على التوضيح: ٥٧/٢-٥٨، وفواتح الرحموت: ١٨٥/١.

(٢) هو الزركشي في تشنيف المسامع: ق (٣١/أ).

بقوله: فإن اشترك في مفهومه[١] / ق(٣٤/ب من أ) كثيرون، فكلي، وإن لم يشترك، فجزئي، بأن تعريف ابن الحاجب يوهم شرطية الاشتراك، وهو ليس بشرط[٢]، وكأنه نظر إلى الوجود الخارجي، ولم يعتبر الأفراد الذهنية، وقد علمتَ أن الاشتراك وعدمه، إنما هو بالنظر إلى الأفراد الذهنية، والذهن هو مناط الكلية والجزئية. والأفراد الخارجية - وإن كانت موجودة - لا التفات إليها.

وتعريف الشيخ في غاية الحسن، ونهاية الكمال، مع أنه يصلح أن يكون شرحاً لكلام المصنف: لأن منع نفس تصور الشيء عن وقوع الشركة معلل بانتفاء الشركة، وعدمه بالاشتراك.

وذلك الكلي: إن استوت أفراده، فمتواطئ: كتساوي زيد وعمرو في الإنسانية.

والتواطؤ: التوافق سمي به لتوافق الأفراد فيه.

ومُشكِّك: إن تخالف بالشدة والضعف[٣]: كالبياض، فإنه في الثلج أشد منه في العاج، أو التقدم والتأخر: كوجود العلة، مع وجود المعلول،

---

(١) آخر الورقة (٣٤/ب من أ).

(٢) راجع: المنتهى: ص/١٧.

(٣) راجع: الإحكام للآمدي: ١٤/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠، ومختصر ابن الحاجب: ١٢٦/١، وتحرير القواعد المنطقية: ص/٣٩، وحاشية عليش: ص/٤١، وحاشية العطار: ص/٧٢، تشنيف المسامع: ق (٣١/أ - ب)، فتح الرحمن: ص/٥٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٧٤/١، وهمع الهوامع: ص/٨٩، وإرشاد الفحول: ص/١٧.

أو الإمكان والوجوب كوجود الواجب، والممكن[١]، وإنما سمي مشككاً: لأنه إن نظر إلى اشتراك المعنى يوهم التواطؤ، وإن نظر إلى التفاوت يوهم عدمه.

وإن تعـــدد اللفظ، والمعنى، فالمعاني متباينة حقيقة، والألفاظ - أيضاً - توصف بالتباين.

وإن اتحـــد المعـــنى دون اللفـــظ، فالألفاظ مترادفـــة: كالليث، والأسد[٢].

وعكـــس هذا، وهو أن يتحد اللفظ، ويختلف المعنى إن كان ذلك اللفـــظ حقـــيقة فـــيهما: كالجون، والقرء، للأبيض، والأسود، والطهر، والحيض[٣]، فاللفظ مشترك[٤].

وإن لم يوضع لهما، ففي الموضوع له حقيقة، وفي المنقول إليه مجازاً إن لم يـــشتهر في الثاني، وإن اشتهر، ففي الثاني يكون حقيقة أيضاً، ويعبر عن الأول بالمنقول عنه، وعن الثاني بالمنقول إليه: كالصلاة، فإنها - لغة - هو الدعاء نقل

---

(١) لأن الوجود الواجب لا يقبل التغير، ولا الفناء، ولا العدم، ولا الزوال، والوجود الممكن بخلاف ذلك. راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٣٠.

(٢) راجع في تعريف المترادف: الإحكام للآمدي: ١/١٥، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٧٥، والمزهر: ١/٤٠٢.

(٣) هذا التركيب في الكلام يعرف في البلاغة باللف والنشر، فالأبيض، والأسود يرجع إلى الجون، والطهر، والحيض يرجع إلى القرء.

(٤) راجع: العضد على المختصر: ١/١٢٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٩، والمزهر: ١/٣٦٩.

في الشرع إلى الأركان المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم، وصار عند أهل الشرع[1] / ق(٣٥/ب من ب) حقيقة في المعنى الثاني فبالنظر إلى وضع اللغة استعماله في الأركان المذكورة مجاز، وبالنظر إلى وضع الشرع بالعكس[2].

قوله: «والعَلَم: ما وضع لمعين».

أقول: الجزئي إنما يذكر في العلوم في مقابل الكلي لا استقلالاً، فإن الجزئي قليل الجدوى في إفادة الأحكام.

والمصنف - بعد أن ذكر الجزئي في مقابلة الكلي - أفرد قسماً منه بالذكر ليبين أقسامه، وهو العلم، وعرفه: بأنه اللفظ الذي وضع لمعين لا يتناول غيره[3].

فبقوله: «وضع لمعين»، خرج النكرات، وبقوله: «لا يتناول غيره»، خرج سائر المعارف.

وكان يجب عليه زيادة قولهم: بوضع واحد: لئلا تخرج الأعلام المشتركة، فإنها وإن كانت متناولة غيرها، لكن لا بوضع واحد، بل بأوضاع متعددة[4].

---

(١) آخر الورقة (٣٥/ب من ب).

(٢) يعني يطلق عليها حقيقة شرعية؛ لأن الشارع هو الذي وضعها.

(٣) راجع تعريف العَلَم: تسهيل الفوائد: ص/٣٠، وشرح ابن عقيل: ١/١١٨، وأوضح المسالك: ١/٨٨.

(٤) اعتمد الشارح في اعتراضه على المصنف بظاهر تعريف ابن الحاجب في الكافية، مع أنه صرح في أماليه بعدم الحاجة إلى ذكر القيد الذي ذكره الشارح لأن قوله: «لا يتناول غيره»، =

ثم التعين إن كان خارجياً، فالعَلَم شخصي، وإن كان ذهنياً، فالعلَم جنسي.

**فالأول:** كزيد، والثاني: كأسامة، فإنه موضوع للحقيقة من حيث هي ملحوظاً حضورها في الذهن.

وإن وضع اللفظ للماهية من غير ملاحظة الحضور الذهني، فذلك اللفظ اسم الجنس[١].

وهنا مواضع بحث لا بد من تحقيقها: الأول: قوله: لمعين يتناول جميع المعارف عليه عول أكثر العربية[٢]، وفي كون غير العلَم موضوعاً لمعين إشكال: لأن ضمير الخطاب: كـ«أنتَ» مثلاً مستعمل في كل مخاطب، وكذلك اسم الإشارة مثل: «هذا» مستعمل في كل مشار إليه قريب، ومثله: ذاك، وذلك في المتوسط، والبعيد، وكذا حال الموصول / ق(٣٥/أ من أ) ولا فارق بين هذه الأقسام،

---

= عدم تناوله من حيث ذلك الوضع، والألفاظ يجب حملها على المتبادر منها حيث لا مانع، ولهذا قال المحلي: «لا يتناول غيره من حيث الوضع له» وهو إشارة إلى قيد الحيثية.

راجع: الكافية: ٢/١٣١، والأمالي: ق (٢٦ب - ٢٧/أ)، والمختصر على تلخيص المفتاح: ١/٢٩٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٧٨، والآيات البينات: ٢/٧٣.

(١) راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٣٢، وتشنيف المسامع: ق (٣١/ب - ٣٢/أ) وهمع الهوامع: ص/٨٩-٩٠.

(٢) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ١/٢٧، وأوضح المسالك: ١/٨٨، وشرح ابن عقيل: ١/١١٨.

وبين النكرة بحسب المعنى إذ الرجل مثلاً موضوع لمفهوم كلي، وهو ذكر من بني آدم، مجاوز حد الصغر، فهو مستعمل في كل ما صدق عليه هذا المفهوم.

ولما استشعر هذا الإشكال بعض الفضلاء[١] غير التعريف، وقال: «المعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه، أي: وإن لم يكن الموضوع له معيناً، لكن الموضوع مستعمل في معين بخلاف النكرة، فإن استعماله ليس في معين»[٢].

وليس بشيء إذ على ذلك التقدير يكون اللفظ دائماً مستعملاً في غير موضوع له، لأن الوضع عنده إنما هو للمفهوم الكلي، والاستعمال في الجزئيات، و لم يقلبه أحد.

**الثاني:** أن المصنف جعل عَلَم الجنس، واسم الجنس كلاً منهما موضوعاً للماهية من حيث هي، فلم يفرق بينهما، مع ثبوت الفرق قطعاً.

**الثالث:** أنه قيد التعيين في الأول بالخارجي، ويفهم منه أن التعيين في الثاني ذهني، وليس كذلك إذ التعيين فعل الواضع، فهو خارجي، وإن كان المعين موجوداً ذهنياً.

والجواب - عن الأول - ما ذكره أفضل المتأخرين[٣]، وهو أن وضع اللفظ للمعنى عقلاً لا يتجاوز عن أربعة أقسام:

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «التفتازاني».

(٢) راجع: المختصر شرح تلخيص المفتاح: ١/٢٨٩-٢٩١، والتتمة لعبد القاهر: ص/٩٠.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «الشريف الجرجاني».

الأول: أن يكـــون الوضع عاماً، وكذا الموضوع له كالنكرات، أو يكون الوضع خاصاً، والموضوع له كذلك مثل الأعلام، أو يكون الوضع عامـــاً، والموضوع له خاصاً كسائر المعارف، فكأن الواضع قال: عينت لفـــظ «هذا» لكل مشار إليه، ولفظ «أنت» لكل مخاطب، فالوضع واحد عام، والموضوع له كل واحد من الأفراد بخصوصه، فامتازت عن النكرات إذ هناك لم يعتبر الأفراد المخصوصة، بل إما وضع اللفظ للماهية الصادقة على الأفراد، أو لفرد منتشر على المذهبين كما قدمنا.

وأما كون الوضع خاصاً، والموضوع له عاماً، فغير معقول، فالقسم الأخـــير / ق(٣٦/أ مـــن ب) من الأقسام الأربعة ليس موجوداً، والثلاثة الأول موجودة.

وبهذا التحرير زال الإشكال بحذافيره، وهذا البحث هو الذي أشرنا إليه بأنه سيأتي.

وأما الجواب – عن الثاني –: وهو الفرق بين عَلَم الجنس، واسمه هو أن في اســـم الجنس النكرة مذهبين: أحدهما: أنه موضوع للفرد المنتشر، وعلى هذا لا إشكال: لأن عَلَم الجنس ليس موضوعاً لفرد، بل للحقيقة.

وثانيهما: أنه موضوع للماهية، وحينئذ يحصل الإشكال.

والجـــواب: أن في عَلَـــم الجنس يلاحظ الحضور الذهني، وفي اسم الجنس لم يلاحظ. .

فــإن قلت: [الواضع][1] إذا وضع لفظة بإزاء معنى، لا بد وأن يلاحظ [المعنى][2]، وكذلك القائل: جاءني رجل، لا بد وأن يلاحظ معناه.

قلت: قولنا: لم يلاحظ فيه. الجواب: لأن الحضور الذهني، وإن كان حاصــلاً لم يلاحــظ في النكرة بخلاف المعرفة، فإن الملاحظة واجبة فيه، وعدم اعتبار الشيء ليس اعتباراً لعدمه[3]، فتأمل!.

قوله: «مسألة: الاشتقاق ردّ لفظ إلى آخر».

أقول: الاشتقاق - لغة -: الاقتطاع مأخوذ من الشق، وهو القطع، واصطلاحاً: ما ذكره المصنف[4]، وهو على ثلاثة أقسام[5]:

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) أيّد العبادي اعتراض الشارح على المصنف في تفرقته بين عَلَم الجنس واسمه، وقال: «وهذا فرق لا غبار عليه، ولا خلل يتطرق إليه». الآيات البينات: ٢/٧٥.

(٤) وقيل: هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنىً وتركيباً، ومغايرهما صفة.
راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٢٥، والإبهاج: ١/٢٢٢، ونهاية السول: ٢/٦٧، والتعريفات: ص/٢٧، والمزهر: ١/٣٤٦.

(٥) اختلف في الاشتقاق في اللغة إلى أقوال: فذهب الخليل، وسيبويه، والأصمعي، وأبو عبيد، وقطرب إلى أن اللفظ ينقسم إلى: مشتق، وجامد، وهذا هو الذي عليه العمل. وذهب الزجاج، وابن درستويه، وغيرهما إلى أن الألفاظ كلها مشتقة حتى إن ابن جني قال بوقوعه في الحرف، فنعم حرف جواب، والنعم، والنعيم، والنعماء مشتق منه عنده، وذهب نفطويه إلى أن الألفاظ كلها جامدة موضوعة.
راجع: الخصائص لابن جني: ٢/٣٤-٣٧، وشرح الكوكب المنير: ١/٢٠٥.

صغير: وهو ما إذا وافق الأصل الفرع في الحروف، والترتيب نحو خرج من الخروج.

وكبير: إن وافق في الحروف دون الترتيب، نحو: جبذ من الجذب.

وأكبر: إن لم توجد حروف الأصل، بل ما يناسبها نحو: نعق، ونهق[١].

وقد ذكر صاحب المفتاح: أن علم الاشتقاق علم مستقل حيث قال - في خاتمة كتابه -: «أين هم عن علم الاشتقاق؟ أين هم عن علم الصرف ؟»[٢].

[وإنما نبهنا عليه، وإن لم يكن مقصوداً هنا: لأن بعض الأفاضل جعله جزءاً من علم الصرف][٣].

قوله: «ولو مجازاً»، يريد تعميم الاشتقاق في الحقيقة، والمجاز تعريضاً بمن[٤] / ق(٣٥/ب من أ) منعه في المجاز كالقاضي، والغزالي[٥]، فإن

---

(١) راجع: العضد على المختصر: ١/١٧٤، وتشنيف المسامع: ق (٣٢/أ)، والخصائص: ٢/١٣٣، والمزهر: ١/٣٤٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٢، وهمع الهوامع: ص/٩١.

(٢) راجع مفتاح العلوم للسكاكي: ص/٧٧.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت هامشها.

(٤) آخر الورقة (٣٥/ب من أ).

(٥) واختاره الْكِيَا الهراس، وغيره.

راجع: المستصفى: ١/٣٤٣، وتشنيف المسامع: ق(٣٢/أ) والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٨٢، وهمع الهوامع: ص/٩١.

الغـــزالي ذكر أن أمر فرعون في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧] بمعنى الشأن مجازاً، فلا يشتق منه أمر، ولا مأمور.

والدلـــيل على الاشتقاق من المجاز قولهم: نطقت الحال بكذا، أي: دلت: لأن النطق مستعمل في الدلالة، أولاً، ثم اشتق منه اسم الفاعل على مـــا هو القاعدة في الاستعارة التبعية في المشتقات[١]، وقيد الحروف بالأصلية: لأن الحروف المزيدة لا اعتداد بها.

قوله: «ولا بد من تغيير» تصريح بما علم ضمناً إذ رد لفظ إلى آخر لا يمكن إلا بعد التغير الأولي في العبارة، التغير بياء واحدة، والتغير إما أن يكون لفظاً أو تقديراً، إذ الفتحة في طلب ماضياً، غيرها في طلب مصدراً، وكـــذلك ســـكون اللام في فلك مفرداً، غيره في فلك جمعاً، وقد ضبط أقـــسام التغيير بعض الفضلاء[٢]، فارتقت إلى خمسة عشر قسماً[٣]، وحظ الأصـــولي من الاشتقاق: أن اللفظ المشتق إذا وقع في لفظ الشارع كيف

---

(١) راجع: الإيضاح: ٤٢٩/٢، وأسرار البلاغة: ص/٣٩، وجواهر البلاغة: ص/٣١٠، والبلاغة الواضحة: ص/٨٤.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «هو البيضاوي» وراجع: الإبهاج: ٢٢٤/١-٢٢٦، ونهاية السول: ٦٩/٢-٧٠.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «وعند الإمام تسعة أقسام» راجع المحصول: ١/ق/٣٢٦/١، وشرح العضد على المختصر: ١٧٣/١، مع حاشية السيد، والتفتازاني، والهروي، وتشنيف المسامع: ق (٣٢/أ - ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٨٣/١، وهمع الهوامع: ص/٩٢.

يستدل به على الحكم؟ ولا شك أن المشتق من حيث إنه مشتق لا يعلم بدون معرفة الاشتقاق، فلذلك صدر البحث به».

قوله: [1] «/ ق(٣٦/ب من ب) وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل، وقد يختص كالقارورة». وقد تبين لك - قبل هذا - أن مناط الإطراد هو عموم اللفظ: لأن الواضع قد وضع لفظ ضرب لكل من قام به الضرب بخلاف القارورة، فإنه وضع مقيداً بالزجاج، فالقارورة: ما استقر فيه الشيء بقيد كونه زجاجاً، فالمعنى في الأول يصحح الإطلاق، وفي الثاني مرجح.

قوله: «ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يُشتق منه اسم».

أقول: المدعَى - في هذه المسألة -: أنه لا يجوز أن يشتق لفظ الصفة لشيء، والمعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق قائم بغيره[2]، فلا يجوز أن يقال: زيد ضارب إلا إذا قصد أن الضرب قائم به سواء صدقت القضية، أو كذبت إذ المقصود بيان طريق اللغة، والقانون في إجراء الصفات على الموصوفات.

---

(١) آخر الورقة (٣٦/ب من ب).

(٢) هذه المسألة، وإن كانت واضحة لكن الأصوليين ذكروها للرد على المعتزلة في نفيهم صفات الله الذاتية، مع اعترافهم بثبوت الأسماء له.

راجع: الإحكام للآمدي: ١/٤٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤٨، وشرح العضد على المختصر مع حواشيه: ١/١٨١، وتشنيف المسامع: ق (٣٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٨٦، وهمع الهوامع: ص/٩٢، وفواتح الرحموت: ١/١٩٢، وشرح الكوكب المنير: ١/٢٢١.

وجوزت المعتزلة: حيث جوزوا إطلاق المتكلم على الله تعالى بمعنى أنـــه خالـــق الكلام في الغير: كالشجرة التي أوجد فيها الكلام حين سمع موســـى الكـــلام منها، ولهم في إثبات صفات الله - تعالى - اضطراب، وسنحققه في علم الكلام إن شاء الله تعالى[١].

لنا - على إثبات المدعى - الاستقراء التام، وذلك يفيد القطع.

قالوا: القتل، والضرب أثر، وهو قائم بالمفعول.

قلنا: ممنوع، بل هو التأثير، وهو قائم بالفاعل.

قالوا: يطلق على الله الخالق، والخلق غير المخلوق.

والجـــواب: ليس محل النـــزاع، إذ محل النـــزاع فعل قائم بالغير، وهذا مجموع قائم بنفسه، وإن كان بعضه قائماً ببعضه إذ على تقدير تسليم أن الخلق نفس المخلوق[٢] مفهومه يصدق على جميع الحوادث، والحوادث بعضها جواهر قائمة بنفسها، وبعضها أعراض قائمة بالجواهر، والمجموع ليس قائماً بغيره.

---

(١) سيأتي في آخر الكتاب.

(٢) ذكر شيخ الإسلام أن الخلق فعل الله تعالى القائم به، والمخلوقات المنفصلة عنه، وحكاه البغوي عن أهل السنة، ونقله البخاري عن العلماء مطلقاً حيث قال: «قال علماء السلف: إن خلق الرب تعالى للعالم ليس هو المخلوق، بل فعله القائم به غير مخلوق». وهذا قول الكرامية وكثير من المعتزلة.

وذهب الأشعرية، وأكثر المعتزلة، والقاضي أبو يعلى - أولاً - وابن عقيل، وابن الزاغوني إلى أن الخلق هو المخلوق. =

قوله: «ومن بنائهم - على التجويز المذكور - أنهم يسمون إبراهيم ذابحاً، ولهم خلاف في أن إسماعيل مذبوح، أو لا».

واعلم أن ابتناء هذه المسألة على أصل المعتزلة في غاية البعد، إذ هذه المسألة مستقلة لا تعلق لها بذلك الأصل؛ لأن الخلاف هنا بيننا وبينهم، إنما هو في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل كما سيأتي[1].

فعندنا يجوز أن ينسخ الحكم قبل التمكن من الفعل، والدليل على ذلك قصة إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه إذ أمر بالذبح، ونسخ / ق(٣٦/أ من أ) قبل التمكن من الفعل، وهم منعوا ذلك.

وأجابوا عن هذا الاستدلال تارة بأنه لم يؤمر إلا بمقدمات الذبح، وقد أتى بها، وتارة يقولون: بل أتى بالذبح، ويروون في ذلك خبراً موضوعاً، وهو أنه ذُبح، ولكنْ التأم موضع الذبح، فإنه كان كلما قُطِع جزء التأم مكانه.

---

= قال شيخ الإسلام: «ذهب هؤلاء إلى أن الله تعالى ليس له صفة ذاتية من أفعاله، وإنما الخلق هو المخلوق، أو مجرد نسبة أو إضافة، وعند هؤلاء حال الذات التي تخلق، وترزق، ولا تخلق، ولا ترزق سواء».

راجع: خلق أفعال العباد: ص/٧٤، ومجموع الفتاوى: ٤٣٦/١٢، والرد على المنطقيين: ص/٢٢٩.

(١) في باب النسخ، وقد رد العبادي بأن حصر الشارح الخلاف في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل ممنوع، بل وقع الخلاف في غير ذلك، ثم ذكر أمثلة على ذلك راجع: الآيات البينات: ٨٧/٢.

وبالجملة: ذُبح، أو لم يُذبح، الذبح قائم بالذابح، وإن ذهبوا إلى ما نقل عنهم من أن الضرب قائم بالمضروب، كما قدمنا، فلا وجه لقول المصنف: اتفاقهم على أن إبراهيم ذابح بناء على الأصل المذكور، فتأمل!

قوله: «وإن قام به» أي بالشيء «ماله اسم» كالكلام مثلاً، وجب / ق(٣٧/أ من ب) أن يشتق له، أي: لمن قام به، اسم كالمتكلم.

وأما المعاني التي لا أسماء لها كأنواع الروائح والآلام، فلا يشتق لمن قامت به اسم للاستغناء بالإضافة كما تقدم[١].

قوله: «الجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة».

أقول: قد اختلف في أن بقاء المعنى شرط في كون المشتق حقيقة، أم لا؟ فيه مذاهب[٢]: أحدها: اشتراطه، وثانيهما: نفيه. وثالثها: شرط إن

(١) وهذا هو اختيار الإمام الرازي، ومن تبعه. راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٤١، وتشنيف المسامع: ق (٣٣/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٨٦/١، وهمع الهوامع: ص/٩٤.

(٢) وقد اتفقوا على أن إطلاق اسم المشتق باعتبار المستقبل مجاز، وباعتبار الحال حقيقة كقولهم لمن يضرب حال وجود الضرب منه: ضارب حقيقة، وإنما الخلاف في إطلاقه بعد انقضائه باعتبار الماضي كإطلاق الضارب بعد انقضاء الضرب، هل هو حقيقة أو مجاز؟ فالجمهور اشترطوا بقاء المعنى، ونفاه الجبائي، وابنه من المعتزلة، وابن سينا من الفلاسفة، واختاره أبو الطيب من الشافعية، وبعض الحنفية، وابن حمدان من الحنابلة، والقول الثالث نسبه المصنف إلى الجمهور، واختاره أبو الخطاب، والقاضي أبو يعلى في قول له من الحنابلة. =

كـــان البقاء ممكناً[(١)]، وإلا [فآخر جزء][(٢)]، ونسب المصنف إلى الجمهور [أنهم يشترطون البقاء إن أمكن، وإلا فآخر جزء بقاؤه كاف][(٣)].

المشترطون مطلقاً قالوا: بعد انقضاء المعنى يجوز نفيه، وهو أمارة المجاز.

قلـــنا: نفيه مطلقاً، أو في الحال؟ الأول: ممنوع، والثاني: مسلم، ولا يفيدكم إذ نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، نوضحه: أن الثبوت في الحال أخص من الثبوت مطلقاً.

وقـــد يجاب - عن هذا -: بأن المراد النفي المقيد بالحال[(٤)] لا نفي المقيد بالحال، والسلب المطلق لازم للسلب المقيد.

---

= راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٢٩، والإحكام للآمدي: ١/٤١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤٨، والمسودة: ص/٥٦٧، والعضد على المختصر: ١/١٧٦، والقواعد لابن اللحام ص/١٢٧، والإبهاج: ١/٢٢٧، والتمهيد: ص/١٥٣، ونهاية السول: ٢/٧٢، وتشنيف المسامع: ق (٣٣/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٢٧، وهمع الهوامع: ص/٩٤، وفواتح الرحموت: ١/١٩٣.

(١) كالقيام، وإن لم يكن ممكناً كالأعراض السيالة التي لا يمكن اجتماع أجزائها دفعة واحدة كالتكلم، وغيره، فآخر جزء بقاؤه كاف.
راجع: تشنيف المسامع: ق (٣٣/أ)، وهمع الهوامع: ص/٩٤.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب)، وأثبت بهامشها.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب)، ولم يذكره في محله، ولكنه ذكره بعد ذلك في غير محله كما ستأتي الإشارة إليه.

(٤) على أن يكون في الحال ظرفاً للنفي لا أن يكون في الحال ظرفاً للمنفي كما هو الأخير قال التفتازاني، «إن كان ظرفاً للنفـــي بمعنى أنه يصدق في الحـــال أنه ليس =

قالوا: - ثانياً - لو لم يشترط بقاء المعنى، وصح إطلاقه حقيقة على الماضي يصح إطلاقه على المستقبل كذلك، واللازم منتف.

أجيب: بأنه لا يلزم من عدم اعتبار قيد كونه حالاً - نظراً إلى الماضي - عدم اعتباره مطلقاً، إذ ربما كان المشترك بين الماضي والحال مشروطاً، وهو كون الضرب حاصلاً في الجملة.

النافون لاشتراط بقاء المعنى قالوا: أجمع أهل اللغة على صحة ضارب أمس، وأنه اسم فاعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

الجواب: مجاز بدليل إجماعهم على صحة ضارب غداً، وهو مجاز اتفاقاً.

قالوا - ثانياً -: لو اشترط لم يصح مؤمن لنائم إذ معنى الإيمان، وهو التصديق ليس بقائم به [والحالة هذه][1].

الجواب: مؤمن عرفاً استصحاباً للحكم، وإن لم يصدق لغة، وأجاب عنه بعض الأفاضل[2]: بأنه غير محل النزاع، إذ النزاع إنما هو فيما يدل عل الحدوث من الصفات لا ما يدل على الثبوت منها: لأن

---

= بضارب فهذا عين النزاع، وإن كان ظرفاً للمنفي كضارب مثلاً بمعنى أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال، فهذا لا يستلزم صدق أنه ليس بضارب مطلقاً لأن الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقاً، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم» حاشية العلامة التفتازاني مع شرح العضد على المختصر: ١/١٧٧.

(١) ما بين المعكوفتين زيادة من هامش (أ، ب).

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «هو التفتازاني رحمه الله».

الاتصاف هنا كاف في صحة الإطلاق ما لم يطرأ عليه مناف[١]، ومحصله ما ذكرناه في الجواب من الاستصحاب.

واعلم أن قول المصنف: الجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة، وإلا فآخر جزء، يشعر بأن هذا مذهب رابع غير الثلاثة التي قدمنا ذكرها، وليس كذلك، بل مذهب من يشترط بقاء المعنى.

ولما أورد عليه: بأن البقاء لو كان شرطاً لما كان مثل: متكلم، ومخبر حقيقة، ولو حين المباشرة، واللازم باطل اتفاقاً.

ووجه الملازمة: أن [حصول][٢] هذه الأفعال إنما يمكن بتقصي أجزائها شيئاً فشيئاً، فلا تجتمع الأجزاء في حين من الأحيان قط، فقبل الحصول لا تحقق، وبعد الحصول قد انقضى.

أجاب: بأن اللغة مبنية على المساهلة[٣] / ق(٣٦/ب من أ) وإلا لخرجت أكثر الأفعال التي هي من الأصول كيضرب ويمشي، ضرورة أنها تحصل تدريجياً، فالبقاء في جزء كاف، أي: ما دام مباشراً لجزء منه، فهو حقيقة، وعند انقضاء الأجزاء بأسرها يصير مجازاً، نعم لما كانت الدلائل لا تفيد قطعاً مال بعض المحققين[٤] إلى التوقف، وإنما لم نذكر أدلة من

(١) راجع: حاشيته على المختصر مع شرح العضد: ١/١٧٧-١٧٨.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (أ).

(٣) آخر الورقة (٣٦/ب من أ).

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «هو الشيخ ابن الحاجب رحمه الله»، وراجع: المختصر مع شرح العضد ١/١٧٦.

اشـــترط البقاء إن أمكن: لأنها علمت من أدلة المشترط مطلقاً، غايته أن المشترط مطلقاً اعتد ببقاء جزء مَّا، وهذا لم يعتد به[١]، والله أعلم.

قـــوله: «ومـــن[٢] ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال، أي: حال التلبُّس خلافاً للقرافي[٣]».

أقول: هذا تفريع على مذهب الجمهور، وهو اشتراط البقاء، وعبارة المـــصنف غير سديدة[٤]، وكان الأولى أن يقول: لم يكن اسم الفاعل[٥] / ق(٣٧/ب مـــن ب) حقيقة إلا في حال التلبس، وكان الأولى - أيضاً - تقديم مذهب الوقف ليظهر تفرعه على مذهب الجمهور.

---

(١) قال شيخ الإسلام: «وهذه مسألة النبوة لا تزول بالموت، وبسببها جرت المحنة على الأشعرية في زمن ملك خراسان سبكتكين، والقاضي، وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا حتى صنف البيهقي حياة الأنبياء - صلوات الله عليهم - في قبورهم» المسودة: ص/٥٦٨-٥٦٩.

(٢) أي: من أجل ما اشترط سابقاً.

(٣) هو أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي المالكي المشهور بالقرافي، كان إماماً، بارعاً في الفقه، والأصول، والعلوم العقلية، وله معرفة في التفسير، وله مؤلفات منها: الذخيرة، في الفقه، والنفائس شرح المحصول، وتنقيح الفصول، وشرحه، في الأصول، والفروق، وغيرها، توفي سنة (٦٨٤هـ).
راجع: الديباج المذهب: ص/٦٢، وشجرة النور الزكية: ص/١٨٨، والمنهل الصافي: ١/ ١٥، والفتح المبين: ٨٢/٢، والأعلام: ٩٠/١.

(٤) جاء في هامش (ب): «بلغ مقابلة على خط مؤلفه أمتع الله بحياته».

(٥) آخر الورقة (٣٧/ب من ب)، وجاء في بداية (٣٨/أ) منها الهامش: «الخامس» يعني الجزء الخامس بتجزئة الناسخ.

ثم الحال المعتبرة في كون اسم الفاعل حقيقة هو حال التلبس بالفعل كما قدمنا من التكلم، والإخبار مثلاً، لا حال النطق، كما توهمه بعضهم، وبنى على ذلك إشكالاً بالزاني، والسارق، إذ الزاني، والسارق في زماننا بعد انقطاع الوحي يجلد، ويقطع، مع أنه لم يكن حال الخطاب موجوداً.

وأجاب عن هذا الإشكال: بأن النزاع في اسم الفاعل، واشتراط البقاء فيه إنما هو فيما إذا كان محكوماً به، وأما إذا كان محكوماً عليه كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢]، فهو حقيقة مطلقاً[1]، وهذا كلام من لا تحقيق عنده.

[أما أولاً: فلأن][2] الكلام في اللغة هل يشترط بقاء المعنى للإطلاق حقيقة، أم لا؟

ولا ريب في أن كون اللفظ محكوماً عليه، أو محكوماً به لا دخل له في هذا لا نفياً، ولا إثباتاً.

وأما ثانياً: فلأن وجوب الحكم في مسألة الزاني والسارق، ليس مبنياً على أن الصفة في النصين المذكورين وقع محكوماً عليه، وأنه حقيقة مطلقاً، بل لأن الشارع رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية، فحيث وجد

---

(١) هو الإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول: ص/٤٩-٥٠.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

الوصف وجد الحكم، كما رتب الزكاة على السوم في قوله: «في السائمة زكاة»، مع أن القول: بأن اسم الفاعل حقيقة في المستقبل مخالف للإجماع[١].

وأما قوله: الخلاف إنما هو فيما إذا كان محكوماً به كقولنا: زيد زانٍ، أو زيد سارق[٢]، مع أنه كلام مخترع لم يقل به أحد لم يجد نفعاً: لأنه إذا قامت البنية عند الحاكم بأن زيداً سارق في الزمان الماضى تقطع يده عند القائل بأنه مجاز في الماضي، فأي فائدة شرعية يعتد بها في هذه التفرقة؟

وقد حققنا لك المقام بما لا مزيد عليه، فاعتمده، والله الموفق.

وقد توهم بعضهم[٣] - أيضاً - أن الخلاف إنما هو في المشتق الذي زال [معنى][٤] المشتق منه، ولم يتصف المحل بضد آخر، أما إذا اتصف المحل بضد آخر كالأبيض الذي زال بياضه، واتصف المحل بالسواد، فإن أطلق عليه الأبيض لا يكون ذلك إلا مجازاً، وكل هذا عدول عن الصواب، بل ليس الخلاف إلا في بقاء المعنى كما تقدم في صدر البحث.

وأما أن المحل - بعد زواله - هل اتصف بالضد أو بغيره، فلا التفات إليه.

---

(١) لأنهم أجمعوا على أن إطلاق ذلك مجاز كما ذكرته سابقاً في بداية المسألة.

(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٥٠.

(٣) هو الإمام الآمدي في الإحكام: ٤٢/١، وانظر: المحصول: ١/ق/٣٣٠/١، وتشنيف المسامع: ق (٣٣/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٨٩/١، وهمع الهوامع: ص/٩٥.

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

قوله: «وليس في المشتق إشعار بخصوصية الذات»، يريد أن الوصف أعني المشتق على ما ذكره النحاة في باب منع الصرف [مُعرَّف][1] بأنه الذي وضع لذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود[2]، وإذا كان / ق(٣٧/أ من أ) لدى الوضع قيد الإبهام معتبراً، فلا إشعار بالخصوصية[3].

فــإذا قلت: الأسود جسم يكون مفيداً لعدم إشعار الأسود بالجسم بخلاف / ق(٣٨/أ من ب) ما إذا قلت: الإنسان حيوان، وإن صح الحمل، ولكن لا فائدة فيه[4].

وخرج - أيضاً - أسماء الزمان، والمكان، والآلة عن تعريف المشتق لدلالتها على شيء معين، وهو المكان، والزمان، والآلة، والمراد هو التعين النوعي كما لا يخفى.

---

(١) في (ب): «معترف» والصواب المثبت لأنه من التعريف لا من الاعتراف.

(٢) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ٦٢/١، وأوضح المسالك: ١٤٢/٣، وشرح ابن عقيل: ٣٢٤/٢، وحاشية التفتازاني على العضد: ١٨٣/١، وتشنيف المسامع: ق (٣٣/ب)، وهمع الهوامع: ص/٩٦، وحاشية البناني على المحلي: ٢٨٩/١.

(٣) أي: بخصوصية الذات، فالأسود مثلاً ذات لها سواد، ولا يدل على حيوان، ولا غيره، والحيوان ذات لها حياة لا خصوص إنسان، ولا غيره، ثم إن علم منه بشيء، فهو على طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءاً من مسماه، وعلى هذا يحمل نفي المصنف الإشعار على المطابقة، والتضمن خاصة. راجع: تشنيف المسامع: ق (٣٣/ب).

(٤) للزوم التكرار بدون فائدة، راجع: شرح العضد: ١٨٢/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٨٩/١، وفواتح الرحموت: ١٩٦/١.

قوله: ((مسألة: المترادف واقع خلافاً لثعلب[١]، وابن فارس[٢])).

أقـــول: قد علمت فيما سبق أن الألفاظ المترادفة هي التي وضعت لمعنى واحد، وهل هي واقعة، أم لا؟

الـــصحيح وقـــوعها: للتواتـــر في بعض الألفاظ كليث، وأسد في الأجسام، وحَبَسَ ومَنَعَ في المعاني[٣].

---

(١) هو أحمد بن يحيى الشيباني مولاهم الكوفي المعروف بثعلب أبو العباس، النحوي اللغوي، من مؤلفاته: المصون في النحو، واختلاف النحويين، ومعاني القرآن، ومعاني الشعر، وما ينصرف، وما لا ينصرف، وتوفي ببغداد سنة (٢٩١هـ).

راجع: الفهرست: ص/١١٠، وطبقات النحويين للزبيدي: ص/١٤١، وتاريخ بغداد: ٢٠٤/٥، ومروج الذهب: ٤٩٦/٢، والمنتظم: ٤٤/٦، ومعجم الأدباء: ١٠٢/٥، والبلغة: ص/٣٤.

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين الإمام اللغوي المفسر صاحب جامع التأويل في تفسير القرآن، ومعجم مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، وسيرة النبي ﷺ، وغريب القرآن، ومتخير الألفاظ، وحلية الفقهاء، وتوفي سنة (٣٩٥هـ).

راجع: وفيات الأعيان: ١٠٠/١، ومعجم الأدباء: ٨٠/٤، وإنباه الرواة: ٩٢/١، وطبقات المفسرين: ٥٩/١، وترتيب المدارك: ٦١٠/٤، وبغية الوعاة: ٣٥٢/١، وشذرات الذهب: ١٣٢/٣.

(٣) وهذا هو مذهب الجمهور: لأن لغة العرب طافحة بذلك.

راجع: المحصول: ١/ق/٣٤٩/١، والإحكام للآمدي: ١٨/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣١، وشرح العضد على المختصر: ١٣٤/١، والإبهاج: ١٤١/١، ورفع الحاجب: (١/ق/٢٤/ب – ٢٥/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٩٠/١، وتشنيف المسامع: ق (٣٣/ب)، وهمع الهوامع: ص/٩٦.

قالوا: لو وقع لعري عن الفائدة إذ أحد اللفظين كاف.

قلنا: ممنوع إذ الفائدة لا تنحصر في الدلالة على الموضوع له، بل فائدته التوسعة في اللغة، وربما كان أحدهما صالحاً للروي[1] دون الآخر، أو للتجنيس[2].

قالوا - ثانياً -: تعريف للمعَرَّف، وهو باطل.

قلنا: لكل منهما علامة، وتوارد العلامات جائز، ثم النافون لَمَّا منعوا وقوع الترادف قالوا: وما يُظن أنه من الترادف، فهو من اختلاف الذات، والصفة: كالإنسان، والناطق، أو اختلاف الصفات كالمنشئ، والكاتب، أو الصفة، وصفة الصفة كالمتكلم، والفصيح، أو الذات، وصفة الصفة كالإنسان، والفصيح، وكل هذا عدول عن الصواب.

واعلم أن الواضع إذا كان واحداً، فالفائدة في الترادف ما ذكرنا، وأما إذا كان الواضع متعدداً، فالأمر فيه واضح: لأنه ربما كان

---

(١) يعني القافية لوزن الشعر. راجع: التعريفات: ص/١١٣.

(٢) الجناس: تشابه اللفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وهو نوعان:

تام: وهو ما اتفق فيه اللفظان في أمور أربعة هي نوع الحروف، وشكلها، وعددها، وترتيبها كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥].

غير تام: وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى:٩ - ١٠].

راجع: الإيضاح في علوم البلاغة: ٢/٥٣٥، والبلاغة الواضحة: ص/٢٦٥.

أحد الواضعين في الشرق، والآخر في الغرب، ولا علم لأحدهما بوضع الآخر[١].

ومن ذهب: إلى أنه لم يقع في الأسماء الشرعية إنما أخبر عن وجدانه، يدل على هذا عبارة الإمام - في «المحصول» في آخر بحث الحقيقة الشرعية -: «الأظهر أنه لم يوجد، فيقدر بقدره»[٢].

ومن رد عليه بالفرض، والواجب[٣]، فقد اشتبه عليه اصطلاح الفقهاء[٤]، بالحقيقة الشرعية، إذ المراد بها: ما وضع الشارع كالصلاة، والحج، والزكاة على ما سيأتي تحقيقه.

---

(١) قسم العلامة ابن القيم الأسماء الدالة على مسمى واحد إلى قسمين:
ما دل عليه باعتبار الذات فقط، وهذا هو المترادف ترادفاً محضاً: كالحنطة، والبر، والقمح، واللقب إذا لم يكن فيه مدح ولا ذم.
والثاني: ما دل على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها كأسماء الرب، وأسماء كلامه، ولعل من أنكر الترادف في اللغة أراد هذا المعنى، وهذا صحيح إذا كان الواضع واحداً: لأن ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة أو نسبة، أو إضافة سواء علمت لنا، أو لم تعلم. أما لو كان الترادف باعتبار واضعين، وهو كثير، فلا يسلم لهم إنكاره.
راجع: روضة المحبين: ص/٥٧.

(٢) نقله بتصرف. راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٣٩.

(٣) جاء في هامش (أ): «المصنف، والقرافي». راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٣١، والإبهاج: ١/٢٨٦.

(٤) لأن الفرض، والواجب، ونحوهما أسماء اصطلاحية عند الفقهاء، ولم يضعها الشارع كغيرها من الأمور التي ذكرها الشارح.
راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٠، وهمع الهوامع: ص/٩٦.

وأمـــا الحد، مع المحدود: كالحيوان الناطق، مع الإنسان، فليس من الترادف في شيء إذ الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً، والمحدود[1] / ق(٣٨/ب مـــن ب) يـــدل علـــيها إجمالاً، أي: الحد يدل على الأجزاء بأوضاع متعددة، والمحدود يدل بوضع واحد، وكذلك نحو حسن، وبسن، وعطـــشان، ونطشان، ليس من قبيل المترادفين: لأن [هذه التوابع][2] لا تفـــرد، ولو أفردت لم تفد، وإذا اجتمعت مع المتبوع، أفادت نوع تقوية لوقوعها في كلام البلغاء، فيبعد عراؤها عن الفائدة[3].

قـــوله: «ووقوع كل من الرديفين مكان الآخر»، عطف على قوله: «إفادةٌ»[4] ولو قدم هذه المسألة على مسألة التابع كان أولى، كما لا يخفى[5].

---

(١) آخر الورقة (٣٨/ب من ب).

(٢) في (ب): «لأن نبذة التوابع» والصواب المثبت من (أ).

(٣) يرى الإمام أن التابع يفيد بشرط تقدم الأول عليه، وذكر الآمدي أن التابع قد لا يفيد معنى أصلاً كقولهم، حسن بسن، وشيطان ليطان، وحُكي عن ابن دريد أنه سأل أبا حاتم عن معنى بسن، فقال: ما أدري ما هو. وأكد المصنف بأن التابع يفيد التقوية، وأن العرب لا تضعه سدى، وعدم معرفة أبي حاتم بمعناه لا يضر، أما الإمام البيضاوي، فيرى أن التابع لا يفيد.

راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٤٨، والإحكام للآمدي: ١/٢٠، والإبهاج: ١/٢٣٩-٢٤٠، ورفع الحاجب: (١/ق/٢٥/أ - ب)، وتشنيف المسامع: ق(٣٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩١، وهمع الهوامع: ص/٩٧.

(٤) وعبارته في «جمع الجوامع»: ص/٢٨: «والحق إفادةُ التابع التقوية، ووقوعُ كل من الرديفين مكان الآخر...».

(٥) وذلك ليتصل كلامه على المترادف بدون فاصل من غيره. =

والحـــق - في هذه المسألة -: أنه لما كان كل من اللفظين دالاً على المعنى الواحد بلا تفاوت، فيما يرجع إلى الوضع، والدلالة، فلا مانـــع من استعمال أحدهما في موضع الآخر، أي: بدلاً عنه[١]، وما ذكـــره الإمـــام - من أن: من الابتدائية معناها بالفارسية: أز، بفتح الهمـــزة، وســـكون الزاي المعجمة، فلا يجوز استعمال أحدهما مكان الآخـــر، وإلا يكون ضم مهمل إلى مستعمل، وإذا جاز هذا في لغتين يتأتى في لغة أيضاً[٢] - كلام ساقط: إذ عدم جوازه في اللغتين ممنوع.

ولو سلم، فالفرق واضح، إذ ثم اختلاط اللغتين بخلاف هنا[٣]. / ق(٣٧/ب من أ).

---

= قلت: يمكن الاعتذار للمصنف: أنه لما كان التابع فيه شبه بالمترادف حتى ظن البعض أن التابع من قبيل المترادف، ذكره المصنف ضمن المترادف بياناً بأنه يفيد التقوية لا الترادف، ولهذه المناسبة صح ذكره معه، وإن كان بينهما فرق إذ التابع يفيد التقوية فقط عند اجتماعه بالمتبوع عند من قال بذلك، فلو انفرد لا يفيد شيئاً، أما المترادفان، فيفيد كل واحد منهما على انفراده.

راجع: المزهر: ١/٤١٤-٤٢٥، والإبهاج: ١/٢٣٩، ونهاية السول: ٢/١١٠، والإحكام للآمدي: ١/٢٠.

(١) وهو مذهب الجمهور، ورجحه الأصفهاني، وابن الحاجب، وغيرهما.

راجع: الكاشف عن المحصول: (١/ق/١٠٨/ب)، والمختصر مع شرح العضد: ١/١٣٧، والإبهاج: ١/٢٤٣-٢٤٤، ورفع الحاجب: (١/٢٥/ب)، ونهاية السول: ٢/١١٢، وتشنيف المسامع: ق (٣٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٢، وهمع الهوامع: ص/٩٧.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٥٢-٣٥٣.

(٣) آخر الورقة (٢٧/ب من أ).

ثم قول المصنف: «إن لم يكن تَعَبُّدٌ بلفظه»، إشارة إلى ما اختاره الشافعي رضي الله عنه من عدم جواز تبديل لفظ التكبير بمرادفه[١]، وقد أشار إليه الشيخ ابن الحاجب حيث قال: «لو صح لصح خداي أكبر»[٢]، وأجيب بالتزامه، ولما لم يكن مذهب المصنف احترز عنه[٣].

وبما ذكرنا خرج الجواب عن قول البيضاوي، والهندي[٤] أيضاً حيث منعا اللغتين[٥].

قوله: «مسألة: المشترك واقع».

أقول: الاشتراك اللفظي: هو وضع اللفظ الواحد لمعنيين فأكثر، بتعدد الوضع[٦].

---

(١) راجع: الأم ٨٧/١.

(٢) راجع: مختصر ابن الحاجب مع العضد ١٣٧/١، وخداي: لفظ فارسي معناه: (الله).

(٣) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٩٢/١، وهمع الهوامع: ص/٩٧.

(٤) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد، أبو عبد الله، الملقب بصفي الدين الهندي الأرموي الفقيه، الشافعي، الأصولي، ولد بالهند سنة (٦٤٤هـ) وقدم اليمن، والحجاز، ومصر، وسورية، واستقر فيها للتدريس، والفتوى، وكان قوي الحجة، ناظر الإمام ابن تيمية في دمشق، وله مؤلفات منها: الزبدة في علم الكلام، ونهاية الوصول إلى علم الأصول، والفائق في التوحيد، وتوفي سنة (٧١٥هـ) بدمشق.

راجع: طبقات السبكي: ١٦٢/٩، والدرر الكامنة: ١٣٢/٤، وشذرات الذهب: ٦/ ٣٧، والبدر الطالع: ١٨٧/٢، والفتح المبين: ١١٦/٢.

(٥) راجع: الإبهاج: ٢٤٣/١، وتشنيف المسامع: ق (٣٤/أ).

(٦) راجع: أصول الشاشي ص/٣٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير: ٣٥/٢، وأبرز القواعد الأصولية لشيخنا الدكتور عمر عبد العزيز حفظه الله: ص/٥٥.

وفيه خلاف، والصحيح أنه ممكن، بل واقع، وقيل: واجب الوقوع، وقيل: ممتنع الوقوع، وقيل: بين النقيضين فقط، وقيل: في القرآن، وقيل: والحديث[1].

لنا - على المختار، وهو وقوعه مطلقاً -: إجماع أهل اللغة على أن القرء للطهر والحيض معاً على البدل، والجون للأبيض والأسود كذلك من غير ترجيح.

فقولـــنا: معاً احتراز عما إذا كان لواحد بعينه. وقولنا: على البدل احتراز عن المتواطئ: لأنه للقدر المشترك. وقولنا: من غير ترجيح احتراز عن الحقيقة والمجاز.

المـــوجب: لـــو لم يكـــن المشترك واقعاً لخلت أكثر المسميات. بيان الملازمـــة: بأن المسميات / ق(٣٩/أ من ب) غير متناهية، والألفاظ متناهية، أما تناهي الألفاظ، فلأنها مركبة من حروف التهجي، وهي متناهية، والمركب من المتناهي متناهٍ قطعاً. وأما أن المسميات غير متناهية. فظاهر.

---

(١) في هذه المسألة سبعة أقوال بإضافة أن من منع، منهم من منعه عقلاً، ومنهم من منعه لغة، فالجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، قالوا بإمكانه، ووقوعه لغة في الأسماء، والأفعال، والحروف، والمنع لغة هو قول ثعلب، والأبهري، والبلخي، واختار الرازي المنع بين النقيضين، وداود الظاهري في القرآن.

راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٥٩-٣٦٠، والإحكام للآمدي: ١٥/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٩، والإبهاج: ٢٤٨/١، ورفع الحاجب: (٢/٢٣/أ-٢٤/ب)، وشرح العضد على المختصر: ١٢٧/١، ونهاية السول: ١١٤/٢، وتشنيف المسامع: ق (٣٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٩٣/١، والمزهر: ٣٦٩/١، وهمع الهوامع: ص/٩٧.

الجواب: بمنع المقدمتين إذ لا نسلم [أن][١] المركب من المتناهي متناه، وسند المنع أسماء العدد، فإن المبدأ متناه، والمركب غير متناه إذ لا حد منه ينقطع سلسلة العدد، وأيضاً: لا نسلم أن المعاني غير متناهية: لأن محل النزاع هي المعاني المتضادة، والمختلفة لا المتواطئ، فإن لفظ الإنسان مثلاً يدل على جزئيات غير متناهية، ولو سلم ذلك كله لا يستلزم وجوب الاشتراك لجواز الامتياز بالإضافة، فلا يتم التعريف.

المانع مطلقاً: إنما وضعت الألفاظ للإفادة والإفهام، والاشتراك مخل بذلك.

قلنا: [مع][٢] القرينة لا اختلال، ولئن سلم لا يدل على الامتناع إذ ربما يكون المراد الإيهام والإجمال، كما في الأجناس.

وذهب الإمام - في «المحصول» -: إلى أن وضع اللفظ - مشتركاً - بين وجود الشيء، وعدمه [لا يجوز][٣]، واستدل: بأن اللفظ إنما وضع ليفيد شيئاً وإلا كان عبثاً، والمشترك بين النفي والإثبات، لا يفيد شيئاً سوى التردد، وهذا معلوم لكل[٤].

والجواب - عنه -: هو الجواب عن المنع مطلقاً، أي: بدون القرينة مسلم، ويرتفع ذلك، مع القرينة.

---

(١) غير موجودة في (أ، ب) وزيدت لوضوح المعنى وسلامة التركيب.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٦٨.

ومن منع وقوعه: في القرآن، والحديث يعلم جوابه من الأجوبة السابقة، مع أن في القرآن: ثلاثة قروء[١]، وعسعس[٢]، أي: أقبل، وأدبر، وفي الحديث: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[٣].

قالوا: إن وقع غير مبين لا يفيد، أو مبيناً، فيطول[٤].

الجواب: غير مبين، وربما كان المراد: الإجمال، وإن سلم كونه مفصلاً، فائدته الاستعداد للامتثال وقت البيان.

قوله: ((مسألة: يصح إطلاقه على معنييه مجازاً)).

أقول: هذه مسألة [استعمال][٥] المشترك في معنييه، وأكثر، وتحرير محل النزاع: أنه هل يصح أن يراد [بإطلاق][٦] واحد من المشترك معانيه؟ أي: كل واحد أفراداً لا المجموع من حيث هو المجموع - بأن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧].

(٣) رواه مالك، والبخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي من حديث عائشة، وعروة بن الزبير، وعدي بن ثابت، والحديث ورد في قصة فاطمة بنت أبي حبيش، وحمنة بنت جحش بألفاظ مختلفة.

راجع: الموطأ: ص/٦٢، وصحيح البخاري: ٨٤/١، وصحيح مسلم: ١٨٠/١، وسنن أبي داود: ٦٣/١-٦٤، ومسند أحمد: ٢٠٤/٦، وسنن الترمذي: ٢٢٠/١، وسنن النسائي: ١١٨/١، وسنن ابن ماجه: ٢١٤/١، والسنن الكبرى: ٣٢٣/١، وشرح مسلم: ١٦/٤-٢٦، والفتح الرباني: ١٧٠/٢، وفتح الباري: ٤٠٩/١، وجامع الأصول: ٣٦٠/٧-٣٦٨.

(٤) أي: الكلام من غير فائدة، راجع: رفع الحاجب: (٢٤/١/ب).

(٥) سقط من (ب)، وأثبت بهامشها.

(٦) في (ب): ((إطلاق)).

يقال: رأيت العين، ويراد بها الجارية، [والباصرة، وفي الدار الجون، أي: / ق(٣٨/أ من أ) الأسود والأبيض، وأقرأت هند، أي: حاضت، وطهرت- قيل: لا يجوز] [١].

وقيل: يجوز في النفي دون الإثبات[٢]، وإليه ذهب صاحب[٣] الهداية من الحنفية، صرح بذلك في باب الوصية[٤].

وقيل: يجوز مطلقاً[٥].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) فمثلاً لو قلت: لا عين عندي، يجوز أن تريد به الباصرة، والذهب، بخلاف ما لو قلت: عندي عين، فلا يجوز أن يراد به إلا معنى واحد، وزيادة النفي على الإثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٧.

(٣) هو الإمام شيخ الإسلام برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الفرغاني المرغيناني الحنفي، كان فقيهاً، محدثاً، حافظاً، مفسراً، فرضياً، مشاركاً في أنواع من العلوم، وله مؤلفات منها: الهداية شرح بداية المبتدي، وكفاية المنتهي، ومختار الفتاوى، وشرح الجامع الكبير، وكلها في فروع الفقه الحنفي، وتوفي سنة (٥٩٣هـ).

راجع: الجواهر المضيئة: ٢/٦٢٧، والفوائد البهية: ص/١٤١، وتاج التراجم: ص/٣١، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى: ص/١٠١.

(٤) حيث قال: «ومن أوصى لمواليه، وله موال أعتقهم، وموال أعتقوه، فالوصية باطلة... لأن أحدهما سمي مولى النعمة، والآخر منعم عليه، فصار مشتركاً، فلا يتضمنهما لفظ واحد في موضع الإثبات، بخلاف ما إذا حلف لا يكلم مولى فلان، حيث يتناول الأعلى، والأسفل لأنه مقام النفي، ولا تنافي فيه» الهداية شرح بداية المبتدي: ٤/٢٥١.

(٥) وحكي هذا عن الأكثر، وأما المانعون، وهو المذهب الأول، فمذهب جمهور الأحناف، =

ولا يخفى أن محل الخلاف هو ما إذا أمكن الجمع في القصد كما تقدم من الأمثلة، وأما ورود صيغة الأمر – مثلاً – من الشارع يراد به الوجوب والإباحة، فلا قائل بجوازه، وعن الشافعي: أنه يجب الحمل على المعنيين عند التجرد عن القرائن[١]، وهذا معنى[٢] / ق(٣٩/ب من ب) عموم المشترك الذي قال به الشافعي خلافاً لأبي حنيفة[٣].

---

= وأهل اللغة، وأبي هاشم، وأبي عبد الله البصري من المعتزلة، وإمام الحرمين، والرازي من الشافعية، وأبي الخطاب، وأبي يعلى، وابن القيم من الحنابلة المنع لغة، وإرادة، ونقله القرافي عن مالك وأبي حنيفة، وقال الغزالي، وأبو الحسين البصري بالمنع لغة لا إرادة.

وذهب السرخسي من الأحناف: إلى التوقف حتى يظهر المراد بالبيان.

واختار صدر الشريعة منهم: أنه لا يجوز عقلاً. راجع: الإبهاج: ١/٢٥٦، وجلاء الأفهام: ص/٥٣-٨٥، والمعتمد: ١/٣٠٠-٣٠١، وأصول السرخسي: ١/١٢٦، ١٦٢، وأصول الشاشي: ص/٣٩، والبرهان: ١/٣٤٣-٣٤٥، والتبصرة: ص/١٨٤، والمستصفي: ٢/٧١-٧٣، والمنخول ص/١٤٧، والمحصول: ١/ق/١/٣٧١، والإحكام للآمدي: ٢/٨٧، والمسودة: ص/١٦٦-١٦٨، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٢/١١٢، وكشف الأسرار: ١/٤٠، ومختصر البعلي: ص/١١٠-١١١، والتمهيد: ص/١٧٦، وتيسير التحرير ١/٢٣٥، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية: ص/٢٣٠-٢٣٢، والمغني للخبازي: ص/١٢٢، والتوضيح: ١/٦٨-٦٩.

(١) أما إذا وجدت القرائن المعينة لأحدهما، فلا إشكال.

راجع: أصول السرخسي: ١/١٢٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٧.

(٢) آخر الورقة (٣٩/ب من ب).

(٣) راجع: كشف الأسرار: ١/٣٦.

وإذا استعمل في المعنيين هل هو حقيقة فيهما، أم مجاز؟ فيه خلاف:

ذهـــب الشافعي، وتبعه القاضي إلى أنه حقيقة[1]، وقال بذلك القاضي عبد الجبار[2]، والجبائي من المعتزلة.

ومن قال بالامتناع، لم يفرق بين الجمع والمفرد، وهو المختار.

قال الإمام - في «المحصول» -: «بعض من أنكر جوازه في المفرد جوز في الجمع، ثم قال: والحق أنه لا يجوز»[3]، وهو كما قاله؛ لعدم فرق يُعتد به.

وشـــبهة القائل به: أن لفظ الجمع يدل على الأفراد، فيجوز أن يراد به أفراد مختلفة الحقيقة، وليس بشيء، إذ الذي يمنع إرادة المعنيين في المفرد لا يصح منه دعوى الاختلاف في الجمع، وهو واضح، إذ الجمع إنما يدل على أضعاف ما يدل عليه المفرد، والغرض أن المفرد لم يرد به سوى معنى واحد.

---

(١) راجع: المعتمد: ٣٠١/١، والبرهان: ٣٤٣/١، والمستصفى: ٧١/٢، والمنخول: ص/١٤٧، والإحكام للآمدي: ٨٧/٢.

(٢) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الهمذاني الأسدي الأبادي أبو الحسن القاضي، إمام المعتزلة في زمانه، ويعتبر من غلاتهم، درس الحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والتوحيد على طريقة الاعتزال، وكان شافعياً في الفروع، وله مؤلفات منها: المغني في أصول الدين، والعمد في أصول الفقه، ومتشابه القرآن، وشرح الأصول الخمسة التي قام عليها مذهب الاعتزال وتوفي سنة (٤٢٥هـ).

راجع: تاريخ بغداد: ١١٣/١١، وطبقات السبكي: ٩٧/٥، وميزان الاعتدال: ٥١١/٢، وطبقات المفسرين: ١٦/٢، وشذرات الذهب: ٢٠٢/٣.

(٣) راجع: المحصول: ١/ق١/٣٧٨، والمسودة: ص/١٦٨، ومختصر البعلي: ص/١١١.

[وتصدير](١) المصنف البحث بقوله: يصح إطلاقه على معنييه مجاز - ثم ذكر الشافعي، ونسبة كونه حقيقة إليه - صريح في أن المختار عنده كونه مجازاً، وإليه ذهب إمام الحرمين، والشيخ ابن الحاجب(٢)، وهذا ليس بشيء إذ قد قدمنا: أن محل النـزاع هو إرادة كل من المعنيين، ولا شك أن اللفظ موضوع للمعنيين بوضعين مختلفين، ولم يخرج اللفظ - بالاستعمال في المعنيين - عن كونه حقيقة لكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له، نعم لو أريد المجموع من حيث هو المجموع كان مجازاً إذ اللفظ لم يوضع للمجموع.

والفرق بين الكل الأفرادي والمجموعي، واضح يظهر ذلك في قولنا: كل الرجال يحمل هذه الصخرة، وكل الرجال يشبعه هذا الرغيف(٣)، فالحق الذي لا محيد عنه: هو ما ذهب إليه إمام الأئمة الشافعي عليه من الله الرحمة متواصلة إلى يوم الدين.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بالهامش.

(٢) راجع: البرهان: ١/٣٤٤-٣٤٥، والمختصر مع العضد: ٢/١١١، والإبهاج: ١/٢٥٦، وتشنيف المسامع: ق (٣٤/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٤، وهمع الهوامع: ص/٩٩.

(٣) المثال الأول: للكل المجموعي، فلا يصح أن يقال: كل واحد يحمل هذه الصخرة بالمعنى الأفرادي دون المجموعي إذ إن الشخص لا يستطيع حملها بانفراده، بل مع غيره.
والمثال الثاني: للكل الأفرادي إذ هو جزء من المجموعي، ومن ثم يصح كل واحد يشبعه رغيف بالمعنى الأفرادي، دون المجموعي لأن رغيفاً واحداً لا يشبع مجموعة من الرجال عادة.

ثم القاضي أبو بكر الباقلاني - وإن قال بكونه حقيقة - لم يقل بكونه ظاهراً فيهما، بل قال: إنه مجمل يتوقف على البيان[١] لا يعمل به بدونه قياساً، ولكن يحمل على المعنيين احتياطاً[٢]، وهذا كلام قليل الجدوى.

وقد نقل المصنف عن الغزالي: أنه يصح أن يراد بالمشترك المعنيان لا لغة، وفي شروحه، أي: لا حقيقة، ولا مجازاً[٣].

وكلام الغزالي - في «المستصفى» - لا يدل على شيء من ذلك، وهو أنه، أورد قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨] إلى آخر الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] إلى آخر الآية، ثم قال: «هذا يعضد الشافعي، ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق أحدهما بالآخر، فإن طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة، ولكن الأظهر - عندنا -: أن هذا إنما أطلق على

---

(١) ولهذا قال الزركشي: «واعلم أن هذا النقل عن القاضي تابع فيه المصنف «المحصول»، وغيره، وليس كذلك، فقد صرح القاضي في كتاب «التقريب» بأنه: لا يجوز حمله عليهما، ولا على واحد منهما إلا بقرينة» تشنيف المسامع: ق (٣٤/ب)، وانظر المحصول: ١/ق/١/٣٧١.

(٢) فهذا هو الفرق بين قول الشافعي والقاضي؛ لأن الشافعي جعله من باب عموم المشترك كما تقدم في الشرح لا الاحتياط.

(٣) راجع: الإبهاج: ١/٢٥٦، والمحلي: ١/٢٩٦.

معـــنى واحد مشترك بين المعنيين، وهو العناية بأمر النبي لشرفه، وحرمته، والعناية من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء، وصلاة عليه، وكذلك العذر[١] عن السجود»[٢].

وليس في هذا الكلام شيء مما قاله المصنف[٣] / ق(٣٨/ب من أ)، ولا أنـــه لا حقيقة ولا مجاز، بل صرح بأنه من عموم المجاز[٤]: لأنه أراد بلفظ واحد معنى مجازياً يشمل المعاني المرادة من اللفظ، كما سنحققه في بـــاب المجاز إن شاء الله تعالى، بل نقول: لا يجوز - عقلاً - أن يستعمل لفظ على قانون اللغة استعمالاً صحيحاً، ولا يكون مجازاً، ولا حقيقة.

وقيل: يجوز في النفي، مثاله: لا عين عندي، ولا جون في الدار؛ لأن النفي يفيد العموم بخلاف الإثبات.

---

(١) في (أ): «العقد» والأولى المثبت من (ب) لأنه الموافق لما في المستصفى.

(٢) راجع: المستصفى: ٢/٧٦-٧٧.

(٣) آخر الورقة (٣٨/ب من أ).

(٤) قلت: لعل المصنف في نقله اعتمد على قول الغزالي - بعد ذكره مذهب القاضي -: «فنقول: إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة، فهذا ممكن، لكن يكون قد خالف الوضع» ولذا فإن الزركشي، والمحلي، والأشموني، والعبادي، أيدوا المصنف في نقله عن الغزالي، بل إن العبادي رد على الشارح اعتراضه على المصنف بأسلوب شديد القسوة.

راجع: المستصفى: ١/٧٣، وشرح العضد: ٢/١١٢، وتشنيف المسامع: ق (٣٤/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٦، وهمع الهوامع: ص/٩٩، والآيات البينات: ٢/١٠٥-١٠٦.

الجواب: أن المدعى الظهور، وهو حاصل في الإثبات أيضاً.

وما ذهب إليه بعض[١] الحنفية من أن المراد بالسجود في الآية هو الانقياد ليس بشيء إذ لو كان المراد الانقياد والتسخير، لم يكن لقوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] فائدة إذ جميع الناس/ ق(٤٠/أ من ب) بل جميع الكائنات مسخرة لأمره. وكذا كون المراد من الصلاة غير ما وضع له، وهو إرادة التعظيم بعيد.

قوله: «والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبني عليه».

أقول: ذهب قوم من العلماء إلى الفرق بين الجمع، والمفرد، أي: جَوَّزَ في الجمع دون المفرد، مستدلاً: بأن الجمع له مدلولات متعددة هي مدلولات المفردات، فيجوز أن يراد به المعاني باعتبار المفردات، وليس بشيء: لأن آحاد الجمع يجب أن يكون من جنس واحد، فما أريد بالمفرد هو الذي يراد أضعافه في الجمع كما تقدم، وإليه أشار المصنف بقوله: «مبني عليه»، أي: من يُجَوِّز في المفرد الإطلاق على ما فوق الواحد يُجَوِّز في الجمع، ومن لا، فلا[٢].

---

(١) جاء في هامش (ب): «يعني صدر الشريعة». راجع: التوضيح: ١/٦٨-٦٩.
وانظر: كشف الأسرار: ١/٤٠-٤١، وتيسير التحرير: ١/٢٤٠-٢٤١، والتقرير والتحبير: ١/٢١٧.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي ٢/٨٨، وشرح العضد: ٢/١١٢، وتشنيف المسامع: ق (٣٤/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٩٧، وهمع الهوامع: ص/١٠٠.

والخلاف - في الإطلاق على الحقيقي، والمجازي - هو الخلاف في الإشتراك غير أن القاضي خالف أصله قائلاً: بأن [المجاز][1] غير ما وضع له اللفظ بخلاف المشترك، فإنه موضوع لكل من المعنيين[2]، وفرقه ضعيف بلا خفاء[3].

وادعى الغزالي: أن هذا أقرب من استعمال اللفظ المشترك، و لم يبين القـــرب بـــوجه كلي جار في جميع الصور، بل مَثَّل بالنكاح الذي وضع للوطء، واستعمل في العقد مجازاً: لأن العقد مقدمة الوطء[4].

والظاهر: أن وجه القرب هو أن بين المعنى المجازي، والحقيقي لا بد من علاقة بخلاف معاني الاسم المشترك إذ لا يلزم أن يكون هناك علاقة، بـــل ربمـــا كانت المعاني في غاية البعد، فيظهر بذلك قرب المجاز في سائر المجازات لوجود العلاقة في الكل.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) يرى الزركشي أن البعض قد اختلط عليه مسألة الحمل بمسألة الاستعمال فغلط في النقل عن القاضي، فإن أراد المصنف بمخالفة القاضي هنا في الاستعمال فهو موافق لا مخالف، وإن أراد الحمل، فهاهنا يحيل، وهناك يجوز مع القرينة، راجع: تشنيف المسامع: ق (٣٥/أ)، والعدة: ٧٠٣/٢، والمسودة: ص/١٦٦، وشرح العضد: ١١٣/٢.

(٣) لأنه خارج عن محل النـــزاع، إذ محل النـــزاع، فيما إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرة في الاستعمال، ونحوه، فإن خلا المجاز من ذلك امتنع الحمل مطلقاً؛ لأن المجاز لا يعلم تناول اللفظ له إلا بتقييد، والحقيقة تعلم بالإطلاق.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١٩٩/١، وهمع الهوامع: ص/١٠٠.

(٤) راجع: المستصفى: ٧٤/٢-٧٥.

قوله: «ومن ثم»، تفريع على المذهب الصحيح، وهو أن اللفظ يحمل على معناه الحقيقي، والمجازي معاً عند القرينة الدالة على جواز إرادتهما نحو قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، حيث حمل صيغة أفعل على الوجوب الذي هو معناه الحقيقي، وعلى الندب الذي هو معناه المجازي بقرينة لفظ الخير[١] الذي تعلق به الصيغة.

والظاهر: أن المراد النوافل: إذ قوله: ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧] معناه: بما تعبدتم به من الفرائض، وافعلوا سائر الخيرات التي ما تعبدتم بها، خلافاً لمن لم يجوز الجمع، فإنه مستعمل عنده إما في الوجوب، أو في الندب، وكذلك من يقول: بأنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب، والندب، وهو الرجحان، وسيأتي أنه ضعيف.

قوله: «والمجازان»، أي: الخلاف في أنه هل يجوز أن يراد من لفظ واحد معنياه المجازيان، أم لا؟ هو الخلاف في المشترك، والبحث هو البحث سؤالاً، وجواباً[٢]، والله أعلم.

قوله: «الحقيقة لفظ مستعمل».

---

(١) جاء في هامش (أ): «إنما قيد بقوله: لفظ الخير: لأنه قد تقدم أنه لا يمكن وروده من الشارع في شيء واحد هـ».

(٢) راجع: البرهان: ١/٣٤٥، والمحصول: ١/ق١/٣٨٩-٣٩١، والإحكام للآمدي: ٢/١٧٢، والكاشف عن المحصول (١/١٢٩/أ)، وشرح العضد: ٢/١٥٨، وتشنيف المسامع: ق (٣٥/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠٠، وهمع الهوامع: ص/١٠١.

أقول: الحقيقة - لغة - فعيل بمعنى الفاعل من حَقَّ الشيء / ق(٣٩/أ من أ) إذا ثبت، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية.

واصطلاحاً: ذات الشيء[١]، ولما كان اللفظ - بالنسبة إلى المعنى الموضوع له - ثانياً - له بحسب الوضع، فكأنه ذات المعنى، وبالنسبة إلى المعنى المجازي كالعارض له سمي حقيقة جرياً على الاصطلاح.

قوله: «لفظ» جنس يشمل الحقيقة، وغيرها، وقوله: «مستعمل»، يخرج اللفظ قبل الاستعمال: لأنه ليس بحقيقة، كما أنه ليس بمجاز، وقوله: [«فيما»][٢] وضع له، يخرج المجاز، والغلط كقولك: خذا هذا الفرس مشيراً إلى كتاب.

قوله: «ابتداء»، يشمل الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية، كالأسد، والدابة، والصلاة، أما اللغوية[٣] / ق(٤٠/ب من ب) [فظاهرة][٤] وأما

(١) راجع: الصاحبي: ص/١٩٦، والمفردات: ص/١٢٥، والإيضاح: للقزويني: ٣٩٢/٢، والتلخيص له: ص/٢٩٢، والمصباح المنير: ١٤٤/١، والطراز: ٤٦/١-٥٩، والمزهر: ٣٥٥/١، والمعتمد: ١١/١، والعدة: ١٧٢/١، والواضح: ١٦٤/١، والحدود: ص/٥١، وأسرار البلاغة: ص/٣٠٣، والمستصفى: ٣٤١/١، والمحصول: ١/ق/٣٩٥/١، والإحكام للآمدي: ٢١/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤٢، وشرح العضد على المختصر: ١٣٨/١، والتوضيح: ٦٩/١، ومفتاح الوصول: ص/٩، وفواتح الرحموت: ٢٠٣/١، وإرشاد الفحول: ص/٢١.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) آخر الورقة (٤٠/ب من ب).

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

العــرفية، والشرعية، فلأن الدابة وإن كانت - لغة - لكل ما يدب على الأرض، لكن عرفاً خصت بالفرس، وقيل: بذوات القوائم الأربع، فبالنظر إلى العــرف وضـــع ابتداء، ولا ينافي كون اللغة ابتداء أيضاً، وقس عليه الصلاة - مثلاً - فإنها - في اللغة - وضعت للدعاء، وفي الشرع للأركان المخصوصة، ويصدق أن اللفظ وضع لكل منهما ابتداء كما عرفت[1].

وعبارة المصنف أولى من عبارة الشيخ ابن الحاجب: «الحقيقة اللفظ المـــستعمل في وضع أول»[2]: لأنه يشكل بالحقيقة التي لا مجاز لها[3]، ولا اشتراك فلا وضع آخر، اللهم إلا أن يقال: يُكتفَى بالفرض والتقدير، وهو بعيد.

وزاد جمهـــور المحققـــين[4]: اصطلاح التخاطب، ورأوا الحد بدونه مخـــتلاً: لأنه إذا كان اصطلاح التخاطب لغة مثلاً، واستعمل لفظ الصلاة

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٠٩-٤١٤، والإحكام للآمدي: ١/٢٢، وتشنيف المسامع: ق (٣٥/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠١، وهمع الهوامع: ص/١٠٢، وشرح الكوكب المنير: ١/١٥٠، ونزهة الخاطر: ٢/٩-١٢.

(٢) راجع: المختصر مع شرح العضد: ١/١٣٨.

(٣) لأنه يلزم من ذلك: أن الحقيقة تستلزم المجاز، ولا قائل بذلك.

(٤) كالقرافي، والآمدي، واعتبره جامعاً، مانعاً، وكذا البيضاوي، وأبي الحسين البصري، وابن عبد الشكور، وغيرهم.

راجع: المعتمد: ١/١٤، والإحكام: ١/٢٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤٢، والإبهاج: ١/٢٧١، ونهاية السول: ٢/١٤٥، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت: ١/٢٠٣.

في الأركـــان المخصوصة يكون مجازاً؛ لأنه وإن كان لفظ الصلاة يصدق علـــيه أنـــه موضوع للأركان ابتداء، ولكن ليس في اصطلاح التخاطب، وكـــذلك إذا كان اصطلاح التخاطب هو الشرع يكون عكس القضية، وقـــس عليه العرف، وترك المصنف ذلك القيد: لأن ترتيب الحكم على المـــشتق يشعر بعلية المشتق منه، فكأنه قيل: لفظ مستعمل فيما وضع له ابـــتداء مـــن حيث إنه موضوع له. ولا شك أن استعمال اللغوي لفظ الـــصلاة في الأركان ليس من حيث إنه موضوع له، بل لعلاقة بينه وبين الموضوع له، كما سيأتي في المجاز إن شاء الله تعالى.

هذا، ولكن يتوجه على الكل إيراد آخر أقوى منه، وهو أنه إما أن يراد بالوضع الشخصي، أو النوعي، وكلاهما غير مستقيم.

أما الأول: فلأنه يخرج كثير من الحقائق: لأنا قد قدمنا أن المنسوب، والمصغر، وجميع المركبات، وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة لا المادة، موضوع بالنوعي، مع أنها حقائق اتفاقاً.

وإن أريـــد أعم من الشخصي، والنوعي دخل المجاز لأنه موضوع بالنوع أيضاً.

والجـــواب: أن المـــراد بالوضع، أعم من الشخصي، والنوعي، ولا يـــدخل المجـــاز، تحقـــيق ذلك: أن الواضع إما أن يعين لفظاً بإزاء معنى كالفرس، والرجل، ولا ريب في أن هذا من الحقيقة.

وإمـــا أن يعـــين اللفظ للمعنى في ضمن قاعدة كلية مثل أن يقول: المنـــسوب كـــل لفظ ألحق بآخره ياء مشددة، واسم الفاعل من الثلاثي يكـــون على فاعل، فمثل هذا يكون حقيقة: لأن اللفظ يدل على المعنى الموضوع له المعين بلا قرينة.

وقـــد يكون الوضع النوعي بقاعدة من واضع اللغة بأن يقول: إذا وضع اللفـــظ بإزاء [معنى][1] معين، ثم منع من إرادته مانع من قرينة صارفة، كما إذا قـــيل: رأيت أسداً[2] / ق(٣٩/ب من أ) على المنبر يخطب، فذلك اللفظ مستعمل فيما يتعلق بالموضوع له تعلقاً خاصاً، ومثل هذا مجاز.

والحاصل: أن الوضع - عند الإطلاق - يراد به اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ بعينه للمعنى بالتعيين، أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين إذ لا يحتاج في كليهما إلى القرينة، وانتفاء القرينة الصارفة دليل الحقيقة.

فإذا قلت: رأيت الأسود على السروج من حيث إن المراد بها الشجعان بقرينة السروج، فاللفظ مجاز من حيث إنه جمع محلّى باللام، وقد ثبت عن الواضع أن كل محلّى باللام للعموم، فهذا الجمع للعموم / ق(٤١/أ من ب) حقيقة، فتدبر، والله أعلم.

قوله: «ووقعَ الأُوليان».

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) آخر الورقة (٣٩/ب من أ).

أقـــول: الحقيقة اللغوية [والعرفية][1] - كالأسد للحيوان المفترس، والدابة لذوات القوائم الأربع - لم يخالف في [إمكانها، بل وقوعها.

[وأما الشرعية][2] أصلية كانت، أو فرعية، ففيها خلاف.

قال شرذمة لا يعتد بهم بعدم][3] إمكانها مطلقاً[4]، ويشبه أن يكون القائـــل بهذا هو القائل بأن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية، ومع سقوطه بديهـــة، وبمـــا قدمـــنا من الدليل على بطلانه يرد عليهم العرفية لقولهم: بجوازها، مع أن علة المنع مطردة.

ثم الجمهـــور علـــى وقـــوع الشرعية، الفرعية كالصلاة للأركان المقصودة المخصوصة.

لنا - على مختار الجمهور -: أن الصلاة، والزكاة، والحج - لغة - الـــدعاء، والنماء، والقصد مطلقاً، ولا شك أن الشارع لم يوجب تلك

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) قوله: «وأما الشرعية» سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٤) وهم قوم من المرجئة شذوا في هذا، وقد حكى الإمام، والآمدي الإجماع على إمكانها.

راجع: المعتمد ١/١٨، والمحصول: ١/ق١/٤١٤، والإحكام للآمدي: ١/٢٧، وتشنيف المسامع: ق (٣٥/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠١، وهمع الهوامع: ص/١٠٢.

المعاني، بل أوجب غيرها بتلك الألفاظ من غير قرينة، فتكون حقائق في عرفه، ولم يعن بالشرعي إلا ذلك[١].

قالوا: مستعمل في اللغة، والقيود المذكورة، والزيادات المعتبرة شروط لوقوع الفعل على المطلوب شرعاً إذا الصلاة الواجبة هي الدعاء، ولكن شُرِط مع الدعاء الركوع والسجود، وكذلك ما يتوهم من الحقائق الشرعية على هذا النمط.

الجواب: النقض بالأخرس المنفرد إذ هو مُصَلٍّ إجماعاً من غير دعاء، ولا اتباع لداع.

قالوا - ثانياً -: مجازات، قلنا - لغة -: ممنوع إذ لم يَعْرِف أهل اللغة هذه المعاني، وشرعاً هو المدعَى، وأيضاً من علامات الحقيقة السبق إلى الفهم.

ولا شك: أن لفظ الصلاة إذا أطلق يتبادر الفهم إلى تلك الأركان، ولم يخطر الدعاء بالخاطر.

قالوا - ثالثاً -: لو كان كذلك لفهَّمها الشارع المكلفين، وإلا يكون تكليفاً بالمحال، ولو فهَّمها لنقل إلينا: لأنا مكلفون مثلهم، والآحاد في مثله لا يفيد، ولا تواتر.

قلنا: يعلم بالتكرار، والقرائن كما في تعلُّم الأطفال اللغات.

---

(١) راجع: التبصرة: ص/١٩٥، والبرهان: ١/١٧٧، والمحصول: ١/ق/١/٤١٥، وشرح العضد على المختصر: ١/١٦٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠٣.

قالوا - رابعاً -: لو وقعت لوقع في القرآن بعضها لا محالة، ولم يكن القرآن عربياً: لأن المدعَى أن العرب لم تفهم معناها، ولا هي من موضوعات العرب.

الجواب: عربية [بوضع][1] الشارع، ولا تنافي، ولو سلم لم يخرج القرآن بذلك [عن كونه][2] عربياً إذ ما غالبه عربي، فهو عربي كشِعْر غالبه عربي، أو المراد بكون القرآن عربياً عربي أسلوبه.

وذهبت المعتزلة: إلى وقوعها مطلقاً فرعية - كما ذكرنا - أو أصلية كالإيمان، والكفر[3].

واستدلوا: بأن الإيمان - لغة - التصديق، وشرعاً هو العبادات: لأنها الدين المعتبر لقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]مشيراً إلى فعل العبادات، والدين: الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] والإسلام هو الإيمان / ق(٤٠/أ من أ) لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وعورض بقوله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

قالوا: لو كان الفاسق مؤمناً لم يكن مخزياً بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التحريم: ٨].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) راجع: المعتمد: ١٨/١، والإحكام للآمدي: ٢٧/١، ومنتهى الوصول: ص/٢١.

الجواب: أنه مخصوص بالصحابة، أو كلام مستأنف، وسيأتي تحقيق هذا في علم الكلام في هذا الكتاب على وجه أبسط إن شاء الله تعالى.

وتوقف الآمدي في المسألة، فلم يجزم بشيء(١).

وقول المصنف: «[ومعنى الشرعي: ما لم يُستفد اسمُه إلا من الشرع، وقد يطلق على المندوب، والمباح»](٢) - بعد أن قدم أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء، وأن الحد شامل للشرعية - كلام قليل الجدوى إذ قد علم ذلك، مع أن قوله: «وقد يطلق على المندوب والمباح»-، خارج عن البحث(٣): لأن قولهم: المباح مشروع معناه: فعل تعلق [به حكم الشارع: لا أن الشارع وضع بإزائه لفظاً كالصلاة، والزكاة، فتأمل](٤).

[قوله: «والمجاز](٥): اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة».

---

(١) حيث قال: «فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين، وأما ترجيح الواقع منهما، فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه». الإحكام: ١/٣٣.
وراجع: اللمع: ص/٦، وشرحها ١/١٧٣، ١٨٣، والتبصرة: ص/١٦٥، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠٣، وهمع الهوامع: ص/١٠٢-١٠٣.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) اعتذر العبادي للمصنف أنه لما ذكر معنى الشرعي، ناسب بيان بقية معانيه، وإن كانت خارجة عن المبحث لكن لها به غاية التعلق، والمناسبة.
راجع: الآيات البينات: ٢/١١٩.

(٤) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٥) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

أقـــول: عـــرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل[١] فخرج المهمل، وما لم يستعمل.

وقوله: «بوضع ثان»، أخرج الحقيقة مطلقاً[٢] لما سبق من الاستعمال فيها بوضع أول.

وقوله: «لعلاقة» أخرج الغلط [من الألفاظ][٣] وما نقل من الأعلام لغير علاقة، كأسد وكلب.

واعلم: أن الحقيقة، والمجاز[٤] / ق(٤١/ب من ب) من الألفاظ المشتركة بـــين العقلـــي، واللغوي، فالحقيقة العقلية: إسناد الفعل، أو شبهه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر، والمجاز العقلي: إسناد الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له لملابسة بين الفعل، وبينه كقولك: سرتني رؤيتك، وأنبت الربيع البقل.

واختـــيار السكاكي: أن ما يتوهم كونه مجازاً عقلياً داخل في سلك الاستعارة بالكناية، وليس قسماً على حدة[٥].

---

(١) راجع: تعريف المجاز والكلام عليه: الخصائص: ٤٤٢/٢، والصاحبي: ص/١٩٧، والحدود: ص/٥٢، وأسرار البلاغة: ص/٣٠٤، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٢٨، والمزهر: ٣٥٥/١، والطراز: ٦٤/١، والمعتمد: ١١/١، والمستصفى: ٣٤١/١، والمحصول: ١/ق/٣٩٧/١، والإحكام للآمدي: ٢٢/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤٤، والعضد على المختصر: ١٤١/١، وفواتح الرحموت: ٢٠٣/١، وإرشاد الفحول: ص/٢١.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «عرفية، وشرعية، ولغوية».

(٣) ما بين المعكوفتين من هامش (ب).

(٤) آخر الورقة (٤١/ب من ب).

(٥) راجع: مفتاح العلوم: ص/١٨٩.

والشيخ ابن الحاجب أنكره رأساً قال: «وقول عبد القاهر - في نحو أحياني اكتحالي بطلعتك -: إن المجاز في الإسناد بعيد».

قال المولى المحقق - في شرحه -: «لاتحاد الجهة، فإنه لا فرق في اللغة بين قولنا: سرني رؤيتك، وبين ضرب زيد، ومات عمرو»[١].

والحاصل: أن يجعل الفعل مجازاً عن التسبب العادي، فإذا قلت: صام نهاره معناه: نسبت نهاره للصوم، وإذا قلت: أنبت الربيع البقل: نسبت الربيع لحصول الفعل، وهذا تعسف ظاهر لا حاجة إليه، مع أنه مخالف لعلماء العربية، ولا يستقيم في مثل جَدَّ جِدُّ إذ لا معنى للتسبب هنا.

وإن شئت ضبط الكلام في هذا المقام، قلت: لا شك أن إسناد الفعل إلى شيء يقتضي قيامه به، وإذا أسند إلى غير ما هو له من المصدر، والزمان، والمكان، فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل إما في المعنى، أو في اللفظ، واللفظ إما المسند، أو المسند إليه، أو الهيئة التركيبية الدالة على الإسناد.

**الأول:** مذهب الشيخ عبد القاهر، وعليه أطبق علماء البيان[٢]، فالمجاز - عندهم - بحسب الفعل حيث أسند الفعل إلى غير ما يقتضي [الفعل][٣] إسناده إليه بتأويل.

---

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد: ١/١٥٤، والإيضاح: ١/١٠٧.

(٢) راجع: أسرار البلاغة: ص/٣٢٢، والإيضاح: ١/٩٩، والمحصول: ١/ق/١/٤٥٨-٤٥٩.

(٣) هكذا في (أ، ب) ولعل الأظهر: «العقل».

**الثاني**: أن المسند مجاز عن المعنى الذي يصح إسناده إلى المسند إليه المذكور، وهو معنى التسبب الذي أشرنا إليه، وإليه ذهب الشيخ ابن الحاجب(1).

**الثالث**: أن المسند إليه استعارة بالكناية عما يصح الإسناد إليه حقيقة، والإسناد قرينة الاستعارة [وهو مختار السكاكي](2).

**الرابع**: إن شُبِّه تلبَّس غير الفاعل(3) / ق(40/ب من أ) بتلبسه، فيكون تشبيه حالة بأخرى، كقولك: أراك أيها الفتى تقدم رِجلاً، وتؤخر أخرى، فيكون استعارة تمثيلية، وهذا لم يذهب إليه أحد، وإنما أبداه احتمالاً بعض الأفاضل(4).

---

(1) راجع: المختصر، وشرح العضد عليه، مع الحواشي: 1/155.

(2) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بالهامش، وبعد تقسيمه للمجاز، وكلامه عليه قال: «هذا كله تقرير الكلام في هذا الفصل بحسب رأي الأصحاب من تقسيمه إلى لغوي، وعقلي، وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة...» إلخ. مفتاح العلوم: ص/189.

(3) آخر الورقة (40/ب من أ).

(4) جاء في هامش (أ، ب): «العلامة التفتازاني». حيث قال - بعد ذكره الاحتمال الذي نقله الشارح عنه -: «وهذا ليس قولاً لعبد القاهر، ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد» حاشيته على المختصر وعليه شرح العضد: 1/156.

هـــذا، وقـــد علمت: أن اللفظ بعد الوضع، وقبل الاستعمال ليس بحقـــيقة، ولا مجـــاز، ويعلـــم ضرورة: أن قبل الوضع لا يعقل مجاز، ولا حقـــيقة[1]، وأمـــا وجود الحقيقة بدون المجاز: بأن يوضع لفظ لمعنى، ولا يستعمل في غيره متفق على جوازه[2].

وعكـــسه: وهو أن يوجد لفظ لم يستعمل في معناه الحقيقي أصلاً مختلف فيه[3].

---

(١) قال الزركشي: «المصنف فرق هنا بين الوضع، والاستعمال، وهذا هو الصواب، وفي كلام القرافي ما يخالفه، فإنه لما تكلم على أن الوضع جعل اللفظ دليلاً على المعنى قال: ويطلق على غلبة الاستعمال، وعلى أصل الاستعمال من غير غلبة». تشنيف المسامع: ق (٣٦/ب)، وراجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٠.

(٢) راجع: المعتمد ٢٨/١، والمحصول: ١/ق/٤٧٩/١، ورفع الحاجب: (٢٨/١/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٠٤، وشرح الكوكب المنير: ١٨٩/١.

وقال الغزالي - بعد ذكره هذه المسألة -: «ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز الأول: أسماء الأعلام، والثاني: الأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد: كالمعلوم، والمجهول، والمدلول، والمذكور». المستصفى: ٣٤٤/١.

(٣) اختلفوا في هل المجاز يستلزم الحقيقة بمعنى أن استعمال اللفظ في غير وضع أول هل يكون مشروطاً باستعماله في وضع أول قبل هذا الاستعمال، أو لا؟

بل يجوز أن يستعمل في الوضع الثاني، ولو لم يستعمل فيما وضع له أولاً.

المختار عند الآمدي، والمصنف عدم الاستلزام، وذهب أبو الحسين البصري وابن السمعاني، والرازي إلى الاستلزام. راجع: المعتمد: ٢٨/١، والمحصول: ١/ق/٤٧٩/١، والمستصفى: ٣٤٤/١، والإحكام للآمدي: ٢٧/١، ورفع الحاجب: (٢٨/١أ - ب)، =

احتج القائل - بعدم الجواز -: بأن الوضع إنما يكون لإفادة الألفاظ معانيها، وإذا لم يستعمل [في الموضوع له][1] انتفت فائدته.

الجـــواب: لا نسلم حصر الفائدة فيما ذكرتم / ق(٤٢/أ من ب): لأن استعماله في المجاز لاتصاله بالموضوع له فائدة جليلة.

والحق الذي لا محيد عنه: أن المجاز إن كان لغوياً، فلا بد له من معنى حقيقـــي إذا استعمل فيه اللفظ يكون حقيقة، وذلك: لأن الاستعمال في غير الموضوع له لا يعقل بدون تحقق الموضوع له.

وإن كان المجـــاز عقليـــاً، فلا بد من شيء إذا أسند إليه كان حقيقة:

لأن الإسناد إلى غير ما هو له فرع لتحقق ما هو له، [هذا ما اختاره الإمام، والسكاكي[2]، خلافاً للشيخ عبد القاهر، مستدلاً بقولهم: أقدمني بلدك حق لي عليك، فإنه لا يوجد فاعل حقيقي لو أسند إليه الفعل كان حقيقة][3].

---

= وتشنيف المسامع: ق (٣٦/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٠٦/١، وهمع الهوامع: ص/١٠٤، وشرح الكوكب المنير: ١٨٩/١.

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/٤٥٩/١-٤٦١، ٤٧٩، ومفتاح العلوم: ص/١٨٧-١٨٨.

(٣) ما بين المعكوفتين حصل تقديمه على ما قبله من الكلام في (ب) ثم ألغاه الناسخ، وصححه بالهامش منها.

وأما تحقق الاستعمال، فلا تدعو إليه ضرورة، وكذا وجود الإسناد إلى ما هو له مما لا يحتاج إليه.

وأما تفصيل المصنف بقوله: «والأصح لما عدا المصدر»، ومعناه - على ما نقل[١] عنه -: أن لفظ المشتق كالرحمن مثلاً، وإن لم يستعمل حقيقة قط إذ لا يستعمل في غير الله، واستعماله فيه حقيقة محال[٢]، وهذا

---

(١) الناقل هو الجلال المحلي، راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠٦-٣٠٧، ورفع الحاجب (١/٢٩/أ - ب).

(٢) بناء على أن لفظ الرحمن مشتق من الرحمة التي هي رقة القلب وانعطافه، وهي لا تتصور في حقه سبحانه وتعالى، ومع هذا لا يستعمل في معناه الحقيقي، أي: في المخلوق الحادث، وأما قولهم: رحمان اليمامة، وقول شاعرهم: وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا. فهذا مُنكَّر، والأول مُعَرَّف بالإضافة، ولم يستعملوا المعرف بالألف واللام، أو يعتبر ذلك من تعنتهم في كفرهم، وهو مردود لغة، وعرفاً، وشرعاً، مع أنهم لم يريدوا منه الانعطاف، ورقة القلب.

قلت: هذا بناء على مذهب الأشاعرة الذين يؤولون مثل هذه الصفة.

والقول الذي لا مرية فيه: أن لفظ «الرحمن» اسم كريم من أسماء الله الحسنى دال على اتصافه تعالى بصفة الرحمة، وهي صفة حقيقية تليق بجلاله، فكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات، فنؤمن بما أخبر به عن نفسه، ذاتاً، وصفة حقيقة لا مجازاً بدون تأويل ولا تشبيه، ولا تمثيل، ولا تعطيل كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

راجع: شرح العقيدة الواسطية: ص/٢٠-٢١، ومجموع الفتاوى: ٥/٢٥٠، وشرح العضد وحواشيه: ١/١٥٥، وهمع الهوامع: ص/١٠٤.

المجاز لا بد وأن يستعمل مصدره المشتق منه حقيقة، كالرحمة - فشيء لا يساعده عقل، ولا نقل.

أما الأول: فلأن المشتق موضوع بوضع مغاير للمشتق منه بلا ريب، وإذا كان كذلك، فأي لزوم في أن اللفظ المشتق إذ كان مجازاً يكون مصدره مستعملاً في معناه الموضوع له ليصير حقيقة؟

[وإن جنح][1] إلى الاستقراء، والتتبع لكلام البلغاء، واستعمالاتهم، وأنّى يتم له ذلك!؟ وكيف السبيل إلى الإحاطة بجزئيات المشتق بأسرها؟

وإن نظر إلى لفظ الرحمن، وأن مصدره مستعمل في معناه الحقيقي، فذلك لم يخالف فيه أحد، ولكن لا يجدي نفعاً.

وأما الثاني: فلأن علماء البيان، والأصول مطبقون على ما ذكرنا من عدم التفرقة، وإن خالف فيه أحد، فلا يلتفت إليه لمخالفته العقل والنقل.

والعجب: كيف يخفى عليه فساد مثل هذا حتى لم يرض بذكره احتمالاً بل اتخذه مذهباً[2]؟.

وتحرير هذه المباحث على هذا الوجه لا تجده في غير كلامنا، والله الموفق.

قوله: «وهو واقع خلافاً للأستاذ».

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) أيد العبادي اعتراض الشارح هنا، ورد بعض فقراته، راجع: الآيات البينات: ٢/١٢٣.

أقـــول: المجـــاز واقع في كلام العرب[(١)]، خلافاً للشيخ أبي إسحاق الإسفراييني، وأبي عليّ الفارسي[(٢)]، مطلقاً، أي: في شيء من كلام العرب[(٣)]، وليس لهم دليل سوى الاستبعاد[(٤)].

---

(١) وهذا هو مذهب جمهور اللغويين، والأصوليين، والفقهاء، وغيرهم.
راجع: اللمع: ص/٥، والمعتمد: ٢٤/١، والخصائص: ٤٤٧/٢، والتلخيص لإمام الحرمين: ق (١١/ب)، والمنخول: ص/٧٥، والمزهر: ٣٦٤/١، والمحصول: ١/ق/٤٦٢/١، والإحكام للآمدي: ٣٥/١، والمسودة: ص/٥٦٤، وشرح العضد على المختصر: ١٦٧/١، وفواتح الرحموت: ٢١١/١، وإرشاد الفحول: ص/٢٢.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي النحوي، إمام عصره في علوم العربية، أشهر مصنفاته: الإيضاح في النحو، والتذكرة، والمقصور، والممدود، والحجة في القراءات، وتوفي سنة (٣٧٧هـ)، راجع: معجم الأدباء: ١٣٢/٧، وإنباه الرواة: ٢٧٣/١، والمنتظم: ١٣٨/٧، ووفيات الأعيان: ٣٦١/١، وبغية الوعاة: ٤٩٦/١، وشذرات الذهب: ٨٨/٣.

(٣) قلت: هذا هو المشهور عن الأستاذ، وأبي عليّ الفارسي، ولكني وجدت إمام الحرمين، وتلميذه حجة الإسلام ذكرا أن الظن بالأستاذ عدم صحة هذا النقل عنه، وإن صح، فلعله أراد أنه ليس بثابت ثبوت الحقيقة.
وكذا النقل عن أبي علي - وإن اشتهر - ففيه نظر: لأن تلميذه أبا الفتح أعرف بمذهبه، وقد نقل عنه في كتاب «الخصائص» عكس المشهور عنه، وهو أن المجاز غالب على اللغات.
راجع: الخصائص لابن جني: ٤٤٧/٢، والتلخيص للجويني: ق (١١/ب)، والمنخول: ص/٧٥، وتشنيف المسامع: ق (٣٦/ب).

(٤) قلت: بل استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، فقد ذكرها شيخ الإسلام لأنه اختار المنع، وأطنب في ذكرها العلامة ابن القيـــم لأنه منعه، وسماه طاغوتاً حيث قال: «هـــذا =

والحـــق: أن فساد هذا المذهب، أظهر من أن يحتاج إلى الاشتغال / ق(٤١/أ من أ) به. وهو واقع في القرآن، والحديث، خلافاً للظاهرية[١].

---

= الطاغوت - يعني المجاز - لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون...» ثم أبطله من خمسين وجهاً، أما الكتاب الذي نسب إليه باسم: (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن) وذكر فيه المجاز، وعرفه، وقسمه، ومثل له من الكتاب العزيز، فهذه النسبة لا تصح له، بل الكتاب لغيره، ونسب إليه لأمر، وغرض مراد.

راجع: مجموع الفتاوى: ٢٠/٤٠٠، ومختصر الصواعق المرسلة: ٢/٢، وما بعدها.

(١) هذا مذهب داود بن علي الأصبهاني، وابنه أبي بكر، وأخذ به محمد بن خويز منداد البصري المالكي، وأبو العباس بن القاص الشافعي، ومنذر بن سعيد البوطي ورواية عن الإمام أحمد، ونقله ابن الحاجب عن الباقلاني، أما ابن حزم، فقد ذكر الخلاف، ثم قال: «والذي نقول به: أن الاسم إذا تيقنا بدليل بنص، أو إجماع، أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر وجب الوقف عنده... وأما ما دمنا لا نجد دليلاً على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة فلا يحل لمسلم أن يقول: إنه منقول...» الإحكام: ٤/٤١٢.

وللعلامة الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - كلام في هذا الباب أحببت ذكره هنا حيث قال: «والذي ندين الله به، ويلزم قبوله كل منصف، محقق أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين، أما على القول الأول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً، فعدم المجاز في القرآن واضح، وأما على القول الثاني، وهو الوقوع في اللغة العربية، فلا يجوز القول به: لأنه عن طريق المجاز توصل المعطلون إلى نفي صفات الله تعالى، فلهذا كان المنع من وقوعه في القرآن، وهو الحق».

منع جواز المجاز في الـــمُنْـــزَل للتعبد والإعجاز ٩/٧، في آخر تفسير أضواء البيان.

وراجع: المعتمد: ١/٢٤، والإحكام للآمدي: ١/٣٣، والكاشف عن المحصول: (١/٦٠/أ)، وشرح العضد على المختصر: ١/١٤١، والتمهيد: ص/١٨٥، والمحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار: ١/٤٠٢، وطبقات العبادي: ص/٧٤.

لنا - على وقوعه في القرآن -: «قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية، فهو مجاز بالنقصان: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠] إذ ليس الواقع جزاء سيئة حقيقة، وقوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: ٤]، وقوله: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾ [الإسراء: ٢٤]».

قالوا - أولاً -: لو وقع يلزم الكذب: لأنه يصدق نفيه، فلا يصدق هو، وإلا يلزم الإثبات، والنفي معاً.

قلنا: محل الحكم مختلِف إذ النفي للحقيقة، والإثبات للمجاز، فلا محذور.

قالوا - ثانياً -: يكون الباري متجوزاً، ولا يطلق[1] / ق(٤٢/ب من ب) عليه.

قلنا: عدم الإطلاق: لعدم الإذن لا لعدم الصحة لغة، والكلام فيه. ولما كانت الحقيقة أصلاً، والمجاز فرعاً، فلا يعدل من الأصل إلى الفرع إلا لنكتة يعتد بها، وهي: إما كون الحقيقة أثقل على اللسان من لفظ المجاز كالخنفقيق للداهية، أو كون لفظ الحقيقة كريهاً في السمع، فيعدل إلى المجاز، كالغائط أصله المكان [المنخفض][2] أطلق مجازاً على قضاء الحاجة،

---

(١) آخر الورقة (٤٢/ب من ب).

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

أو كون المتكلم، أو المخاطب جاهلاً بلفظ الحقيقة، أو كون المجاز أشهر، أو للوزن، أو للقافية، أو للسجع[١].

والمجـــاز - في الكلام، وإن كان كثيراً - فليس بغالب خلافاً لابن جني[٢] من أئمة العربية.

وشـــبهته: أنك إذا قلت: رأيت زيداً، أو ضربته قلماً، يكون رأيت جمـــيع أجزائه، أو وقع ضربك عليها[٣]، وهو مردود إذ الألفاظ المذكورة قـــد استعملت في الموضوع لها، وأما أن المرئي بعض، أو كل لا دخل له في كون اللفظ حقيقة، بل لو لم ير من زيد شيئاً، وقال: رأيت زيداً يكون حقيقة، غايته: أن القضية تكون كاذبة.

قوله: ((ولا معتمداً حيث يستحيل المعنى))، يريد أن المجاز خلَف يعدل إليه الصارف عن إرادة المعنى الحقيقي، فيستدعي إمكان المعنى الحقيقي.

---

(١) راجع: الخصائص ٢/٤٤٢-٤٤٧، والطراز ١/٨٠، والمحصول: ١/ق/١/٤٦٤-٤٦٧، وشرح العضد على المختصر: ١/١٥٨، وتشنيف المسامع: ق (٣٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٠٩، وهمع الهوامع: ص/١٠٥، وشرح الكوكب المنير: ١/١٥٥.

(٢) هو عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي، النحوي، اللغوي من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو، والتصريف، أشهر كتبه: الخصائص في النحو، وسر الصناعة، وشرح تصريف المازني، واللمع، وغيرها، وتوفي سنة (٣٩٢هـ).
راجع: وفيات الأعيان: ٢/٤١٠، والمنتظم: ٧/٢٢٠، ومعجم الأدباء: ١٢/٨١، وإنباه الرواة: ٢/٣٣٥، وشذرات الذهب: ٣/١٤٠.

(٣) راجع: الخصائص: ٢/٤٤٧، والمحصول: ١/ق/١/٤٦٨، وتشنيف المسامع: ق (٣٧/أ) والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣١٠، وهمع الهوامع: ص/١٠٥.

خلافاً للإمام أبي حنيفة، حيث لم يشترط الإمكان حتى لو قال - لعبد معروف النسب، وهو أكبر سناً منه -: هذا ابني، يعتق عنده، وعند صاحبيه - وفاقاً للجمهور - لا يعتق، ويكون هذا لغواً من الكلام[(١)].

دليل الجمهور: أن الأصالة، والخلفية إنما يعتبران في الحكم الذي هو المقصود من الكلام.

وله: أن الحقيقة، والمجاز من أوصاف اللفظ، فالأصالة، والخلفية في التكلم الذي هو إخراج اللفظ من العدم إلى الوجود لا في الحكم.

والحق: أن إمكان المعنى الحقيقي على ما ذهب إليه الجمهور مشكل: لأن كثيراً من المجازات الواقعة في كلام العرب، بل في كلام الله تعالى مما لا إمكان لمعانيها الحقيقية مثل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥][(٢)]،

---

(١) راجع: شرح فتح القدير: ٤/٤٣٧، ٤٣٩، والمغني لابن قدامة: ٩/٣٣٢، والتلويح على التوضيح: ١/٨٢، وفواتح الرحموت: ١/٢١٣، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣١١.

(٢) قلت: وما قاله الشارح - رحمه الله - بناء على مذهب الأشاعرة في تأويلهم لاستوى بمعنى استولى، أو يجعلون على بمعنى إلى، واستوى بمعنى قصد، مع أن استوى في اللغة إذا عُدِّي بعلى لا يمكن أن يفهم منه إلا العلو، والارتفاع، ولهذا لم تخرج تفسيرات السلف لهذا اللفظ - لغة - عن أربع عبارات: استقر، وعلا، وارتفع، وصعد، وقد جمعها العلامة ابن القيم في نونيته. والله سبحانه قد أخبرنا في سبع مواضع من كتابه بأنه استوى على عرشه، وذلك قطعي الثبوت، وصريح في بابه، ولا يحتمل التأويل، فيجب أن نؤمن بأنه مستو على عرشه، بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه، كما قال الإمام مالك، وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». =

و: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] (١)، وأما إذا كان المعنى الحقيقي ممكناً، كما إذا قال للأصغر سناً - منه بحيث يولد مثله لمثله - فالمذهب عندنا، وعندهم حصول العتق، وإن كان معروف النسب(٢)، إطلاقاً للملزوم وإرادة اللازم، فيكون مجازاً مرسلاً، والعلاقة اللزوم.

قوله: «وهو والنقل خلاف الأصل».

---

= راجع: الإبانة عن أصول الديانة: ص/١١٩-١٢٧، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/١٤-١٥، ومجموع الفتاوى: ٥/٥١٨-٥٢٧، والنونية لابن القيم: ص/٦٧، وشرح الطحاوية: ص/١٢٨، والفتوى الحموية: ص/٥٦، والتدمرية: ص/٢٩-٣١، ٣٥.

(١) وهي كسابقتها في التأويل بمعنى أن الأشاعرة يقولون: يد الله: نعمته، فيؤولونها كغيرها، ومذهب السلف أن لله يدين كما أخبر تعالى عن نفسه في عدة آيات من كتابه، وأخبر عنه رسوله محمد ﷺ في أحاديثه.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله: «فإن سئلنا: أتقولون: إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك، وقد دل عليه قوله عز وجل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وقوله عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ثم استطرد في ذكر الأدلة من الكتاب، والسنة إلى أن قال: ويقال - لأهل البدع-: لم زعمتم أن معنى قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي، أزعمتم ذلك إجماعاً، أو لغة، فلا يجدون ذلك في الإجماع، ولا في اللغة» الإبانة: ص/١٣١-١٣٣. وراجع: درء تعارض العقل والنقل: ١/١٥، والفتوى الحموية: ص/٥٧، والرسالة التدمرية: ص/٢٧.

(٢) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٣١٢، وهمع الهوامع: ص/١٠٦.

أقول: قد تقدم: أن الأصل يطلق، ويراد به الراجح تارة، وهو المراد هـــنا، يعني إذا وقع لفظ في أي استعمال كان، وله معنى حقيقي، ومعنى مجـــازي، فالحمل على الحقيقي واجب: لكونه راجحاً، والعمل بالراجح واجب، ولا يجوز الحمل على المجاز إلا بعد قيام قرينة صارفة، وكذا المنقول عنه أصل، بالنظر إلى المنقول إليه، والعلة ما ذكرناه في الحقيقة والمجاز[١].

قوله[٢]: / ق(٤١/ب من أ) «وأولى من الاشتراك».

أقول: / ق(٤٣/أ من ب) يريد بيان تعارض ما يخل بالفهم، وهو ما يكون خلاف الأصل.

فقال: المجاز، والنقل أولى من الاشتراك، أما المجاز، فلأن لفظ النكاح مثلاً يحتمل أن يكون حقيقة في الوطء، مجازاً في العقد، وأن يكون مشتركاً.

المخـــتار – عند الجمهور –: أن المجاز أولى لكثرة مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز.

أمـــا مفاسد الاشتراك [فمنها: أن يخل بالتفاهم عند خفاء القرائن دون المجاز إذ حينئذ يحمل على الحقيقة.

(١) راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/١١٢، والمحصول: ١/ق/١/٤٧١، وروضة الناظر مع شرحها لبدران: ٢/٢١، والمحلي: ١/٣١٢، وشرح الكوكب المنيـــر: ١/٢٩٤.

(٢) آخر الورقة (٤١/ب من أ).

ومـــنها:][١] أنه ربما يؤدي إلى خلاف المراد، كما إذا قال: طلق في القرء، فربما يفهم منه جواز الطلاق في الحيض، وهو نقيض المراد، وذلك من آفة الاشتراك.

ومـــنها: أنـــه يحتاج إلى القرينة لكل معنى وضع بخلاف المجاز، فإنه يستغني بقرينة.

وأما فوائد المجاز: فمنها أنه أغلب في كلام العرب بخلاف الاشتراك، فيلحق المتنازع فيه بالأعم الأغلب.

ومـــنها: أنـــه أبلغ بإطباق البلغاء: لأنه كالدعوى، مع البينة نحو: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: ٤]، أين هذا من قولك: شاب رأسي؟!

ومـــنها: أنه يكون أوفق بحسب المقام لعذوبة فيه، أو لثقل الحقيقة هكذا قيل[٢]، وفيه نظر: لأن العذوبة، والثقل من أوصاف اللفظ.

والفـــرض: أن اللفظ واحد دائر بين كونه مشتركاً بين المعنيين، أو حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر، فلا يتأتى ما ذكره.

ومنها: أنـــه يتوصل بحمله على المجاز إلى أنواع من محاسن البديع[٣]،

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «قائله المولى المحقق عضد الملة والدين»، وراجع: شرح العضد على المختصر: ١/١٥٩.

(٣) البديع: هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة.

راجع: الإيضاح في علوم البلاغة: ٢/٤٧٧، وجواهر البلاغة: ص/٣٦٠.

كالسجع[١] نحو: حمار ثرثار، والمقابلة[٢]: نحو صنعت للأشهب الأدهم[٣]، أو إلى الروي نحو:

عارضـــننا أُصُـــلاً فقلنا الربربُ حتى تبدَّى الأُقحوانُ الأشنبُ[٤]

ولو قال: سنهن الأبيض، فسد عليه الشعر.

---

(١) السجع: هو تواطؤ الفاصلتين في الحرف الأخير من النثر، وأفضله ما تساوت فقره، وهو ثلاثة أقسام: مطرف، ومرصع، ومتواز.
راجع: الإيضاح للقزويني: ٥٤٧/٢، والتعريفات للجرجاني: ص/١١٧، وجواهر البلاغة: ص/٤٠٤.

(٢) المقابلة: هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو معان متوافقة، ثم يأتي بما يقابل ذلك على الترتيب.
راجع: الإيضاح: ٤٨٥/٢، جواهر البلاغة: ص/٣٦٧، البلاغة الواضحة: ص/٢٨٥.

(٣) المثال الذي ينطبق على تعريف المقابلة بوضوح هو ما جاء في الأثر في حق الأنصار رضي الله عنهم: «إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع».
ففي صدر الكلام صفتان للأنصار، وهما الكثرة، والفزع، ثم قابل ذلك في آخر الكلام بالقلة، والطمع على الترتيب، والمثال الذي ذكره الشارح للمطابقة على رأي من يرى أن الجمع بين الشيء وضده منها كما هو رأي الشريف الجرجاني، ولعل الشارح يرى ذلك.
راجع: الإيضاح: ٤٧٧/٢، والتعريفات: ص/٢١٨، وجواهر البلاغة: ص/٣٦٦، والبلاغة الواضحة: ص/٢٨١.

(٤) قائل هذا البيت هو الطائي الصغير الطرماح بن حكيم بن الحكم بن نصر بن قيس ابن جحدر المتوفى سنة (١٢٥هـ)، والبيت من قصيدة مدح بها إسحاق بن إبراهيم.
راجع: الخصائص لابن جني: ٤٥٩/٢، والوافي: ١٠٠/١٤، والأعلام للزركلي: ٣٢٥/٣، ومعجم المؤلفين: ٤٠/٥.

وقد عورض هذا الاستدلال: بأن فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز، ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك، فتعارضا، تساقطا، إذ من فوائد الاشتراك صحة الاشتقاق من اللفظ بالمعنيين.

ومنها: أنه مستغن عن العلاقة، ومنها: عدم مخالفة الظاهر دونه، ومنها: عدم الغلط عند عدم القرينة.

والحق: ما اختاره بعض المحققين(١) من أن الأغلبية سالمة عن المعارض، فيتم به ما ذهب إليه الجمهور(٢).

والنقل - أيضاً -: أولى من الاشتراك(٣) مثاله: الزكاة، يحتمل أن يكون لفظاً [مشتركاً](٤) بين النماء، والقدر المخرج من المال، وأن يكون موضوعاً للنماء، ونقله الشرع إلى القدر المخرَج، وإنما كان أولى: لأنه لا إجمال فيه قبل النقل [وبعده](٥) لإفراد مدلوله في الحالتين.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «الشيخ ابن الحاجب». راجع: المختصر له: ١٦٢/١.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٩٢، وشرح العضد: ١٥٧/١، ورفع الحاجب: (١/٣٧/أ) وتشنيف المسامع: ق (٣٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣١٢/١، وهمع الهوامع: ص/١٠٦.

(٣) راجع: الإبهاج: ٣٢٣/١.

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٥) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

والإمـــام - في «المحصول» - اعترض: بأن الاشتراك لم ينكره أحد من المعتبرَين، والنقل أنكره كثير من المحققين.

الـــثاني: أن الاشـــتراك إن وجد فيه القرينة عمل به، وإن لم توجد يـــتوقف فيه، وعلى كلا التقديرين لا محذور، وأما النقل، فربما لا يعرف النقل الجديد، فيحمل على المعهود الأول، فيقع الغلط في العمل.

الثالث: أن الاشتراك ربما يكون بوضع واحد مثل أن يقول المتكلم: وضعت هذا اللفظ لهذا [ولهذا بالاشتراك، وأما النقل، فيتوقف على وضعه أولاً، ثم على نسخه ثانياً، ثم على وضعه وضعاً جديداً][1]، والموقوف على أمر واحد أولى من الموقوف على أمور كثيرة[2].

ثم قـــال: «الجواب: أن الشرع إذا نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى معـــناه الشرعي، فلا بد وأن / ق(٤٢/أ من أ) يشتهر ذلك اللفظ، ويبلغه حد التواتر، وعلى هذا تزول المفاسد كلها»[3].

قلت[4]: / ق(٤٣/ب من ب) أما قوله: «أنكر النقل كثير من المحققين» ممنوع: لأنك إذا استقريت كلام أهل العربية، والأصول، والمعقول لا ترى محققاً إلا وهو قائل به.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٩٠-٤٩١.

(٣) المحصول: ١/ق/١/٤٩٢.

(٤) آخر الورقة (٤٣/ب من ب).

وأما قوله: «إن وجد القرينة في الاشتراك عمل به، وإلا يتوقف فيه» كلام باطل على أصله إذ عند عدم القرينة يحمل على المعنيين وجوباً عند الشافعي كما تقدم.

قوله: «وأما النقل، فربما لا يُعْرَف النقل الجديد، فيحمل على المعهود الأول» كلام مختل إذ الفرض أن اللفظ دار بين كونه منقولاً، أو مشتركاً، فكيف يستقيم قوله: فلا يعرف النقل الجديد إذ الكلام فيما إذا لم يعلم، ويحتمل الأمرين؟ وأما قوله: «الاشتراك ربما يكون بوضع واحد» كلام لا يعقل إذ الكلام في المشترك لفظاً، ولم يقل أحد: إنه بوضع واحد يتصور، بل ذاك المشترك المعنوي: كالإنسان، والحيوان[1].

وأما قوله - في الجواب -: «إن الشرع إذا نقل اللفظ يبلغه حد التواتر»[2]، فكلام باطل من وجوه: الأول: أن الكلام في المنقول مطلقاً لا في المنقول شرعاً.

الثاني: أن الكلام فيما إذا لم يعلم كونه منقولاً، ولا مشتركاً كما تقدم، وأما إذا علم كونه منقولاً ليس محلاً للنزاع.

---

(١) قلت: اعتراض الشارح على ما ذكره الإمام قبل هذا لا يرد عليه لأن الإمام مع القائلين بأن النقل يقدم على الاشتراك، ولكنه ذكر ما نقله الشارح كأدلة للذين يقدمون الاشتراك على النقل لا أنه مختاره، ثم رد تلك الوجوه، وأجاب عنها. انظر المحصول: ١/ق/١/٤٨٩-٤٩٢.

(٢) أما هذا الاعتراض فنعم يرد على جواب الإمام المذكور إذ هو كلامه لا أنه حكاه عن غيره، ثم هل يسلم ذلك للشارح، أو لا؟ شيء آخر.

الثالث: أن الحكم - على الشارع بأنه إذا نقل لفظاً يبلغه حد التواتر - لا يصح لا نقلاً، ولا عقلاً، أما نقلاً فواضح، وأما عقلاً، فلأن أكثر الأحكام الشرعية التي أمر بالتبليغ فيها إنما تثبت بالآحاد، فبأي علة امتاز النقل في الألفاظ حتى وجب أن يبلغه حد التواتر؟

قوله: «قيل: ومن الإضمار».

أقول: ذكر المصنف أنه قيل: النقل، والمجاز أولى من الإضمار، إشارة إلى أن المختار عنده أن الثلاثة متساوية.

والحق: أن المجاز خير من النقل[١]: لأن المجاز لا يستلزم نسخ الأول، بخلاف النقل كالصلاة في عرف الشرع.

وأما المجاز والإضمار، فسيان لاستوائهما في استدعاء القرينة[٢]، فإذا وقع التعارض بقي اللفظ مجملاً إلى أن تظهر قرينة مرجحة لأحدهما، ومن رجح المجاز على الإضمار نظر إلى شيوعه، وكثرة وروده في كلام البلغاء.

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٩٨، والإبهاج: ١/٣٢٩.

(٢) وجزم به الإمام في المحصول:، وتابعه البيضاوي، والمصنف، والمحلي، والشارح، وغيرهم ورجح الإمام في «المعالم المجاز»، وقال: هو أولى من الإضمار لكثرته، واختاره الصفي الهندي، والقرافي. وذهب البعض إلى أن الإضمار أولى لاتصال قرينته.
راجع: المحصول: ١/ق/١/٥٠٠، والمعالم: ص/٧٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢١-١٢٢، والإبهاج: ١/٣٣١، وتشنيف المسامع: ق (٣٧/أ - ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣١٣، وهمع الهوامع: ص/١٠٦-١٠٧.

مثاله: قول القائل - لمن ليس بابن له -: هذا ابني، يحتمل أن يكون مجازاً مرسلاً، أي: معزَّز، إطلاقاً للملزوم، وإرادة للازمه، وأن يكون المضاف مقدراً، أي: مثل ابني. ومثال تعارض النقل، والإضمار قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] قيل: أخذه، فإذا سقط صح البيع، وقيل: الربا منقول إلى العقد، فيفسد، وإن طرحت الزيادة، فلا يصح البيع.

إلى الأول: ذهب أبو حنيفة، وإلى الثاني: الشافعي رضي الله عنهما[1].

قوله: «والتخصيص أولى منهما».

أقول: التخصيص أولى من النقل والمجاز، يعني أن اللفظ إذا احتمل الثلاثة، فالحمل على التخصيص أولى، أما أنه أولى من المجاز، فلأن الباقي بعد التخصيص متعين، بخلاف المجاز، فإن اللفظ ربما كان له مجازات متساوية، فالمتعين أقرب إلى الفهم، فيكون أولى.

وإذا كان أولى من المجاز، فيكون أولى من النقل: لأن المجاز أولى من النقل كما تقدم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

قيل: بالتخصيص: لأن لفظ «ما» عام، فأخرج عنه الناسي، وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله.

---

(١) راجع: فواتح الرحموت: ١/٢١١، والإبهاج: ١/٣٣٠، وتشنيف المسامع: ق (٣٧/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣١٣، وهمع الهوامع: ص/١٠٧.

وقيل: ما ذبح لغير الله كما كان / ق(٤٤/أ من ب) أهل الجاهلية يذبحون بأسماء آلهتهم فيكون[1] / ق(٤٢/ب من أ) مجازاً[2].

فإن قلت: المجاز انتقال من الملزوم إلى اللازم، ولا يلزم من ترك اسم الله ذكر أسماء الآلهة.

قلت: يكفي في المجاز اللزوم العرفي، ولما كان دأبهم ذلك كفى في اللزوم، وانتقال الذهن، وأما اللزوم العقلي إنما يعتبر عند المنطقيين، وأنت إذا تأملت في كلام البلغاء، وجدت المجازات أكثرها من هذا القبيل.

---

(١) آخر الورقة (٤٢/ب من أ).

(٢) في هذه المسألة عدة مذاهب:

فذهب أبو حنيفة، ومالك، وابن القاسم، وأصبغ، وغيرهم إلى أنه إن تركت التسمية سهواً أكلت، وإن تركت عمداً لم تؤكل.

وذهب الشافعي والحسن إلى أكلها سواء تركت عمداً أو سهواً.

وذهب أحمد في رواية، وابن سيرين إلى تحريم أكلها إن تركت عمداً أو سهواً، وذهب القاضي أبو الحسن، والشيخ أبو بكر من المالكية، وغيرهما إلى أنه إن تركها عمداً كره أكلها، ولم تحرم، وحكي أنه ظاهر قول الشافعي.

وقيل: التسمية شرط في إرسال الكلب دون السهم، وهي رواية عن أحمد، وقيل: يجب أن تعلق هذه الأحكام بالقرآن، والسنة، والدلائل المعنوية التي أسستها الشريعة، وهذا نقل عن القاضي الباقلاني.

راجع: شرح فتح القدير: ٤٨٩/٩، وأحكام القرآن لابن العربي: ٧٤٩/٢-٧٥٠، ومغني المحتاج: ٢٧٢/٤، والمغني لابن قدامة: ٥٤٠/٨، وفواتح الرحموت: ٢١١/١، وتشنيف المسامع: ق (٣٧/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣١٣/١-٣١٤، وهمع الهوامع: ص/١٠٧.

واعلم: أنّا وإن قلنا: إن التخصيص أولى من المجاز لا يلزم من ذلك في هذه الآية إلزام الشافعي: لأن هذه الآية، وإن كان الظاهر منها ما ذكروه، لكن بعد التدقيق يجب المصير إلى ما ذهب إليه، وهو أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] جملة حالية لعدم جواز العطف على الإنشائية قبلها، ولا على الصلة لعدم استقامة المعنى، تقديره: لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كون ذلك مقيداً بالفسق.

ومحصله: كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه إلا في حالة كونه فسقاً، نظيره: قولك - لعبدك -: لا تضرب زيداً، وهو يصلي، كيف لا، وقد ثبت: أن الأحوال قيود للأفعال، والمُقيَّد من حيث إنه مقيد ينتفي بانتفاء قيده، فالأكل المنهي عنه ينتفي بانتفاء كونه فسقاً.

ثم الاحتمالات في التعارض خمسة[1]، وإذا قيس أحد الاحتمالات على البواقي يحصل عشر مسائل.

---

(١) ذكر الأشموني أن المخلات بالفهم اليقيني عشر، وتسمى الاحتمالات العشرة، وذكر المصنف منها خمسة، وسكت عن خمسة، وهي النسخ، والتقديم، والتأخير والتعارض العقلي، وتغيير الإعراب، والتصريف.

قلت: وإنما اقتصر المصنف على الخمسة التي ذكرها لأنها أصل ما يخل بالفهم، ثم يقع التعارض بين الخمسة، وهي التخصيص، والمجاز، والإضمار، والنقل، والاشتراك على عشرة أوجه.

وضابط ذلك: أن تأخذ كل واحد، مع ما قبله، فالاشتراك يعارضه الأربعة قبله، والنقل يعارضه الثلاثة قبله، والإضمار يعارضه الاثنان قبله، والمجاز يعارضه التخصيص قبله، فجملتها عشر مسائل كما ذكر الشارح. =

والمصنف لم يذكرها مفصلة إلا أنه يعلم من عبارته تلك العشرة: لأنه حكم - أولاً - بأن المجاز، والنقل أولى من الاشتراك، فقد علم مسألتان.

ثم أشار بقيل: إنهما أولى من الإضمار، فعلم مسألتان أخريان، فهذه أربع.

وذكر أن التخصيص أولى من المجاز، والنقل، فهاتان، مع الأربع ست مسائل.

وإذا علم: أن التخصيص أولى منهما، فهو أولى من الذي هما أولى منه، وهو الاشتراك، أو مساوٍ لهما، وهو الإضمار، فهاتان، مع تلك الست ثماني مسائل.

والتاسعة: ما فهم من قيل، ومن الإضمار، وهو التساوي بين الثلاثة.

والعاشرة: رجحان المجاز على النقل، كما قدمنا، وليس لكلام المصنف بذلك إشعار، وكأنه اختار التساوي، والأمر في ذلك سهل.

قوله: «وقد يكون بالشكل».

أقول: لما فرغ من ذكر التعارض شرع يبين ما هو ضروري في المجاز، وهي العلاقة، وهي - مطلقاً - أمر يتصل به المعنى المجازي بالمعنى

---

= راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٨٩-٥٠٢، والإبهاج: ١/٣٢٢، ٣٣٦، وتشنيف المسامع: ق (٣٧/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣١٦، وهمع الهوامع: ص/١٠٨.

الحقيقي لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي إليه لدى الإطلاق، أو يعقله، وقد اضطربت كلمتهم في ضبطها، حصرها بعض المحققين[(١)] في خمسة وجوه، واجتهد بعضهم[(٢)]، فبلغ خمسة وعشرين وجهاً[(٣)]، وحصرها بعضهم[(٤)] في تسعة والمصنف ضبطها في اثني عشر وجهاً:

**الأول:** الشكل، كإطلاق الفرس على الصورة المنقوشة إذ هو حقيقة في الحيوان الصاهل، والعلاقة الشكل.

**الثاني:** الصفة الظاهرة، كالأسد للشجاع، والعلاقة الشجاعة دون البخر، فإنه وصف خفي لا ينتقل الذهن بواسطته.

**الثالث:** المآل، وهو ما يصير إليه قطعاً، إما لموجب هو البرهان، أي: الدليل القاطع نحو: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠]، أو لعادة مستقرة كإطلاق لفظ الخمر على العصير بأن[(٥)] / ق(٤٤/ب من ب) شأنه وعادته أن يصير خمراً إن لم يعالج بمانع يمنعه.

**الرابع:** الضد، نحو المفازة للمهلك، والتبشير للإنذار.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «ابن الحاجب». وانظر المختصر مع شرح العضد: ١٤١/١.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «صاحب التلخيص». وهو جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب المتوفي سنة (٧٣٩هـ).

(٣) وتبعه الشريف الجرجاني في ذلك، راجع: الإيضاح: ٣٩٩/٢، وحاشية التفتازاني على المختصر: ١٤٣/١-١٤٤.

(٤) هو صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي في كتابه التوضيح لمتن التنقيح: ٧٣/١.

(٥) آخر الورقة (٤٤/ب من ب).

الخامس: المجاورة، كالراوية للمزادة، وهي اسم للجمل الذي يحمل المزادة.

السادس: الزيادة، مثـــل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على رأي من يقول: بزيادتها(١).

---

(١) أما الذين لا يرون زيادتها، وبالتالي ليس في الآية مجاز، يقولون: لأن العرب تطلق المثل، وتريد به الذات، فهو أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة في محله، كقول العرب: مثلك لا يفعل هذا، يعنون لا ينبغي لك أن تفعل هذا، وقد جاء في القرآن من هذا الأسلوب عدة آيات كقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠] أي: شهد على القرآن أنه حق، وكقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] يعني كمن هو في الظلمات، وكقوله: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ [البقرة: ١٣٧] أي: بما آمنتم به.

وهذا على أظهر الأقوال فيها، ويدل لذلك قراءة ابن عباس: «فإن آمنوا بما آمنتم به»، ولأن أداة التشبيه كررت لتأكيد نفي المثلية المنفية في الآية، والعرب ربما كررت بعض الحروف لتأكيد المعنى، وإذا انتفى أن يكون شيء مثل مثله استلزم ذلك نفي المثل بالطريق الأولى كما حققه بعض الأعيان، وعلى ما تقدم، فالكاف، والمِثْل ليستا زائدتين.

راجع: شرح العقيدة الأصفهانية: ص/٩-١٠، وشرح العقيدة الواسطية: ص/٤١، وشرح كتاب الفقه الأكبر: ص/٢٤، والقائد إلى تصحيح العقائد: ٢/٢٧٠-٢٧١، تفسير ابن كثير: ٤/١٠٩، وفتح القدير: ٤/٥٢٨، ومنع جواز المجاز في المُنْزَل للتعبد والإعجاز: ص/٣٦-٣٧.

**السابع**: / ق(٤٣/أ من أ) النقصان، نحو: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] [(١)].

**الثامن**: السبب للمسبب، نحو: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] [(٢)] أي: قدرته، ولما كان ظهور آثار القدرة على اليد في الأغلب عد سبباً لها.

**التاسع**: الكل للبعض، نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم ﴾ [البقرة: ١٩] أي: بعضها.

**العاشر**: إطلاق لفظ المتعلق على ما تعلق به، نحو: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ١١] أي: مخلوقه.

**وعكسه الثلاثة**: وهو إطلاق المسبب على السبب كإطلاق النبات على الغيث، نحو: أمطرت السماء نباتاً، وإطلاق الجزء على الكل نحو:

---

(١) وقد رد الذين يمنعون المجاز في القرآن بأن إطلاق القرية، وإرادة أهلها أسلوب من أساليب اللغة العربية، ولأن المضاف المحذوف مدلول عليه بالاقتضاء، فكأنه مذكور، راجع: المصدر السابق: ص/٣٥.

(٢) وإبطال حقيقة اليد، ونفيها، وجعلها مجازاً هو في الأصل قول الجهمية المعطلة، وتبعهم على ذلك المعتزلة، وبعض المتأخرين ممن ينسب إلى الأشعري، أما الأشعري، وقدماء أصحابه، فقد ردوا على الذين أولوا اليد بمعنى القدرة، أو النعمة، وبدعوهم كما تقدم ذلك في كلام أبي الحسن.

راجع: سنن أبي داود: ٥٢٩/٢، وسنن الترمذي: ٢٦٦/٥، والإبانة: ص/١٣١، ومختصر الصواعق المرسلة: ١٦٥/٢.

إطـــلاق العين على الجاسوس، وإطلاق اسم ما تعلق به الشيء على ذلك الشيء، نحو إطلاق لفظ المفعول على الفعل نحو: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أي: الفتنة.

**الرابع عشر**: إطلاق الفعل على القوة نحو: الخمر مسكر أي في الدَّن[١].

قوله: «وقد يكون في الإسناد».

أقـــول: المجـــاز كما يكون في المفرد، يكون في الإسناد نحو: أنبت الربيع البقل، وقد تقدم شرحه، مع الخلاف فيه.

وكما يكون المجاز في الأسماء يكون في الأفعال، والحروف نحو: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، وقوله: ﴿فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] استعمل الماضي في معنى المضارع، ولفظ «في» بمعنى «على»[٢].

قـــوله: «ومنع الإمام الحرفَ مطلقاً»، أي: لم يجوز المجاز في الحرف مطلقاً لا أصالة، ولا تبعاً، وليس في كلام [الإمام][٣] شيء من هذا[٤].

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٥٠-٤٥٤، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٥٢-٥٥، والمزهر: ١/٣٥٩، والطراز: ١/٦٩، والإبهاج: ١/٣٠٠-٣١٢، والفوائد المشوق: ص/١٦، ونزهة الخاطر: ٢/١٧، وشرح الكوكب المنير: ١/١٥٧.

(٢) راجع: تشنيف المسامع: ق(٣٨/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٢١، وهمع الهوامع: ص/١١١.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) ذكر الزركشي: أن مراد المصنف في منع الإمام الحرف بالنسبة إلى مجاز الإفراد، وإلا =

قـــال - في المحصول -: «أما الحرف، فلا يدخل فيه المجاز بالذات: لأن مفهومه غير مستقل بنفسه»[1].

وهذا موافق لكلام أهل العربية، والأصول، فإن البلغاء مطبقون على أن الاستعارة في الحرف تبعية.

[قال صاحب المفتاح][2]: «الاستعارة في الحروف تجري - أولاً - في متعلقاتها، ثم تسري فيها - ثم قال -: والمراد بمتعلقات الحروف ما يعبر به عن معناها كقولنا: من، معناها. ابتداء الغاية».

تحقـــيق ذلـــك: أن ما اشتهر بين الناس أن «مِن»، معناها الابتداء، و«إلى» معناها الانتهاء، فيه تسامح، إذ لو كان الأمر على ظاهره لكانت هذه الحروف أسماء لدلالتها على معانيها.

بل معنى «من» ابتداء خاص، ومعنى «إلى» انتهاء خاص لا يفهم بدون ذكر المتعلق قطعاً، فتجري الاستعارة - أولاً - في المتعلق، ثم في الحرف.

ولهم في ذلك المتعلق خلاف: منهم من قال: هو المجرور بمن مثلاً في قولك: سرت من البصرة.

---

= فقد سبق أن أجاز دخول المجاز فيه بالانضمام لكنه يجعله من مجاز التركيب لا الإفراد الذي يبحث فيه الأصولي.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٣٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٢١/١، وهمع الهوامع: ص/١١٢.

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٤٥٥/١.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ومنهم من قال: المتعلق هو ذلك المعنى العام الذي يندرج فيه معنى الحرف، وسيأتي لهذا زيادة بيان في بحث الحروف إن شاء الله تعالى.

وكذا قوله: «/ ق(٤٥/أ من ب) والفعل، والمشتق إلا تبعاً»، نسبته إليه لا وجه [له][١] إذ أطبق أهل العربية، والأصول على أن الاستعارة [الواقعة][٢] في الأفعال، والصفات تقع في المصادر أولاً، ثم تسري فيها.

والسر في ذلك: أن وجه الشبه قائم بالطرفين [وقيامه بهما يقتضي أن يكون كل من الطرفين][٣] موصوفاً به، ولا يصلح للموصوفية إلا الأسماء[٤].

قوله: «وكذا في الأعلام» وإن كان يفهم منه الوصفية كحاتم، وأبي لهب، وما ذهب إليه المصنف خلاف ما عليه المحققون[٥]، إذ قالوا: إذا قلت: رأيت حاتماً، وأردت به شخصاً معيناً، وإنما أطلقت عليه لفظ حاتم

---

(١) سقط من (ب).

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٥٥.

(٥) يرى العبادي، والمحلي: أن مراد المصنف هو أن العَلَم باعتبار استعماله في المعنى العَلَمي هل هو مجاز، أو لا؟ لا أنه هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العَلَمي، والغزالي خالف في الأول لا في الثاني، بل إن العبادي اتهم الشارح بأنه التبس عليه الحال، ولم يفرق بين المقامين، وبناء على ما تقدم، فكلام المصنف لا يمنع التجوز باستعمال العَلَم في معنى مناسب للمعنى العَلَمي كما مثل الشارح لذلك.
راجع: تشنيف المسامع: ق(٣٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣١٢-٣١٣، وهمع الهوامع: ص/١١٢-١١٣، والآيات البينات: ٢/١٤٠.

بعـــد التشبيه به في الجود، فهو مجاز، لكونه استعارة تصريحية، وهي مجاز لغـــوي عـــند المحققين. وكذلك إذا قلت: رأيت اليوم أبا لهب، وأردت شخصاً معيناً، وقصدت كونه كافراً مثله يكون استعارة.

فما ذكره الغزالي[1] [2] / ق(٤٣/ب من أ) هو كلام في غاية الحسن والدقة، فلا وجه لعدم قبوله.

قوله: «ويعرف بتبادر غيره إلى الفهم».

أقـــول: شرع يبين أمارات يعرف بها المجاز، وقد ذكر الأصوليون أن المجـــاز يعـــرف تارة بتصريح أهل اللغة به، أو بحده، أو بخاصة من خواصه [الأول: مثل أن يقولوا: هذا مجاز، والثاني: أن يقولوا: هذا مستعمل في غير ما وضع له، والثالث: أن يقولوا: هذا مشروط بالقرينة، أو يصح نفيه][3].

وتـــارة: يعرف استدلالاً[4]، والمصنف ترك القسم الأول لوضوحه وذكر للثاني وجوهاً.

---

(١) يرى الغزالي أن المجاز يدخل في متلمح الصفة، يعني العَلَم الذي يتلمح فيه معناه الأصلي، وهو كونه صفة كالحارث، والأسود، دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات كزيد، وعمرو، فلا يدخلها المجاز. راجع: المستصفى: ٣٤٤/١.

(٢) آخر الورقة (٤٣/ب من أ).

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) راجع: اللمع: ص/٥، والمعتمد: ٢٥/١، والمستصفى: ٣٤٢/١، والإحكام للآمدي: ٢٤/١، والمسودة: ص/٥٧٠، وشرح العضد على المختصر: ١٤٦/١، والقواعد لابن اللحام: ص/١٢٧، ونزهة الخاطر: ٢٣/٢.

منها: تبادر غيره إلى الفهم: لذا انتفاء القرينة عكس الحقيقة، فإنها تعرف بأن لا يتبادر غير المعنى الحقيقي لولا القرينة.

وأورد المشترك إذا استعمل في معناه المجازي لعدم تبادر الغير إذ لا يدل على شيء من معانيه الحقيقية إلا بالقرينة، فلا تبادر.

والجواب: أنه عند انتفاء قرينة المجاز يدل على أن المراد أحد المعاني، وإن لم يعلم على التعيين مراد المتكلم، وذلك كاف في تبادر غيره.

ومنها: صحة النفي كقولك - للبليد -: حمار، إذ يصح في نفس الأمر سلبه، أي: سلب الحمار عنه، وإنما قيدنا بنفس الأمر لصحة قولنا: ما أنت بإنسان لغة، إذ الصحة اللغوية لا تقتضي صدق الكلام، فليفهم ذلك.

وكما أن صحة النفي على الوجه المذكور علامة المجاز، عدم صحته على ذلك الوجه أمارة الحقيقة، ولذا لم يصح أن يقال - للبليد -: ليس بإنسان في نفس الأمر.

فإن قيل: صحة النفي في المجاز تتوقف على أنه ليس شيئاً من معانيه الحقيقية، وكونه ليس شيئاً منها يتوقف على كونه مجازاً، فيكون دوراً، وكذلك في الحقيقة إذ عدم صحة النفي متوقف على كونه حقيقة، وكونه حقيقة موقوف على عدم الصحة المذكورة، فيكون دوراً صريحاً.

الجـــواب: أن الاعتراض المذكور إنما يتم أن لو أُطلِق لفظ على معنى، و لم يُعلَم أنه حقيقة فيه، أو مجاز، أما إذا عُلِم أن للفظ المستعمل معـــنى مجازياً، ومعنى حقيقياً، و لم يُعلَم أيهما مراد هنا لخفاء القرينة، فـــصحة نفي المعنى الحقيقي دليل على أن المجازي هو المراد، فيُعلَم أن اللفظ مجاز.

مـــثلاً إذا قيل: طلع البدر علينا[١] / ق(٤٥/ب من ب): من ثنيات الوداع[٢].

وقد صح في هذا المقام أن يقال: إن الطالع ليس هو القمر الحقيقى علم أن المراد إنسان كالقمر، ويعلم مما ذكرنا حال الحقيقة.

ومنها: عدم وجوب اطراده، والمراد بعدم الاطراد أن يستعمل لفظ لمعـــنى العلاقة، ثم لا يستعمل ذلك اللفظ، أو لفظ آخر في معنى آخر، مع وجـــود تلك العلاقة كالقرية تستعمل في أهلها نحو: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوســـف: ٨٢] أي: أهلـــها، والعلاقة المحلية، مع [عدم][٣] جواز استعمال البساط في أهله، مع وجود العلاقة.

---

(١) آخر الورقة (٤٥/ب من ب).

(٢) هذا من نظم قاله أهل المدينة بمناسبة قدوم النبي ﷺ ووصوله إليها مهاجراً من مكة. راجع: البداية والنهاية: ١٩٧/٣، أما ابن القيم فقد ذكر في «زاد المعاد» ٤٨١/٣-٤٨٢ : أن ذلك النظم قيل عندما دنا من المدينة بعد عودته من غزوة تبوك.

(٣) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

وكالـــراوية تستعمل في المزادة للمجاورة، مع عدم جواز استعمال الشبكة في الصيد، مع وجود العلاقة المذكورة.

وأشـــار بعـــدم الوجوب إلى أمرين: أحدهما: وجوب الاطراد في الحقيقة.

والثاني: جواز الاطراد في بعض أفراد المجاز كالأسد للشجاع، فإنه مطرد.

والحاصل: أن عدم الاطراد دليل المجاز، والاطراد ليس دليل الحقيقة.

وأورد على الحقيقة: الفاضل، والسخي، والقارورة.

توجيه الإيراد: أن هذه الألفاظ حقائق، مع أن الفاضل، والسخي لا يطلقان على الله، والقارورة لا تطلق على غير الزجاجة.

الجواب / ق(٤٤/أ من أ): شرط الاطراد عدم المانع، وفي الأولين: المانع الشرعي، منع، وهو كون أسمائه توقيفية، وفي الثاني: المانع اللغوي إذ قُيِّد لدى الوضع بالزجاج.

فإن قلت: قد صرح كثير من المحققين: أن المعنى إذا كان صحيحاً لا يتوقف في إطلاق الاسم عليه تعالى، فعلى ذلك الأصل هل يصح إطلاق الفاضل، والسخي عليه تعالى؟

قلـــت: لا؛ لأنهم شرطوا أن لا يكون اللفظ موهماً بالنقص، ولفظ السخي، والفاضل إنما يستعمل حيث يكون المحل قابلاً للبخل، والجهل.

واعترض الشيخ ابن الحاجب: بأنه يلزم الدور، لأن عدم الاطراد إنما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه، فلو علم عدم الوضع بعدم الاطراد كان دوراً[١].

الجواب: لا نسلم لزوم الدور، قوله: عدم الاطراد إنما يعلم [بعدم الوضع.

قلنا: ممنوع، بل يعلم بالنقل، والاستقراء.

تحقيق ذلك: أنّا إذا وجدنا لفظاً مستعملاً في معنى، وترددنا][٢] فيه هل هو حقيقة، أو مجاز؟، ثم استقرأنا، فوجدنا ذلك اللفظ لم يستعمل في شيء آخر، مع وجود المعنى: كالنخلة للإنسان الطويل، مع وجود الطول في غيره، و لم يطلق عليه، علمنا أنه مجاز.

ومنها: جمعه على خلاف جمع الحقيقة كلفظ الأمر، فإنه حقيقة في القول، ويجمع على أوامر، وإذا أطلق على الفعل مجازاً يجمع على أمور.

ومنها: التزام تقييده نحو: نار الحرب، وجناح الذل، واعلم أن مثله من قبيل الاستعارة التخييلية.

والجمهور: على أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي، وإنما المجاز في إثباته لما ليس له، خلافاً للسكاكي حيث جعل في مثله اللفظ مستعملاً في الصورة الوهمية الشبهية في معناه الأصلي[٣].

---

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد: ١/١٥٠.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) حيث قال: «والمراد بالتخييلية: أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في مجرد الوهم» مفتاح العلوم له: ص/١٧٦، ١٧٨.

ومنها: توقفه على المسمى الآخر نحو: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠].

وهذا القسم من المجاز[1] يخص باسم المشاكلة، والعلاقة المصاحبة في الذكر، وهذا إذا لم يعتبر / ق(٤٦أ من ب) التشبيه، وإلا يصح إطلاقه ابتداء، فتأمل!

ومنها: استحالة الحقيقي نحو: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] أي: بقدرته الكاملة[2].

واعلم: أن المختار سماع العلاقة - نوعاً - كالمجاورة، والجزئية، والكلية، فإن العرب اعتبروا هذه الأنواع[3].

وأما الأشخاص، فلا يشترط سماعها، بل ذلك مفوض إلى المتكلم، ولكن بشرط أن لا يتجاوز عن تلك الأنواع.

---

(١) في (ب): «ويخص».

(٢) هذا على مذهب الأشاعرة، وقد تقدم بيان ذلك عند السلف.

(٣) وهذا هو اختيار الرازي، والبيضاوي، والمصنف، والزركشي، والمحلي، والأشموني، وغيرهم، ومنهم من اكتفى بالعلاقة لا غير، ولا يشترط نقلها عن العرب، ويكفي السماع في نوع الصحة، وصححه ابن الحاجب.

راجع: المحصول: ١/ق/١/٤٥٦، وشرح العضد على المختصر: ١/١٤٣-١٤٤، وتشنيف المسامع: ق(٣٩/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٢٦، وهمع الهوامع: ص/١١٥.

والآمـــدي: قـــد توقـــف[١] فيما إذا أطلق اسم السبب مثلاً على المـــسبب، هل يجوز عكسه من غير سماع، [ويقاس][٢] عليه إطلاق اسم المسبب، [أم لا يكفي؟][٣].

قوله: «المعَرَّب لفظ غيرُ عَلَمٍ استعملته العرب».

أقول: المعرب لفظ موضوع في غير لغة العرب تصرفت فيه العرب بالـــنقل، مـــع معناه من تلك اللغة، فاعتورت[٤] عليه جميع أحكام لفظ العرب عَلَماً كان، أو غيره.

والمـــصنف قـــيده بغـــير[٥] العَلَم: لأنه [اختار][٦] - كما عزاه إلى الشافعي - أنه ليس واقعاً في القرآن.

ونحـــو إبراهيم، وفرعون - بإطباق أهل العربية - ألفاظ عجمية، ولهذا منع منها الصرف.

---

(١) راجع: الإحكام له: ١/٣٩-٤٠.

(٢) في (ب): «ويقال» والمثبت من (أ) أولى.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) اعتورت، أي: جاءت، ووردت عليه جميع الأحكام من تذكير، وتأنيث، ورفع، ونصبه وغير ذلك.

(٥) قال الزركشي: «وقد يقال: لا حاجة لقوله: «غيرُ عَلَم»، فإن الأعلام معَرَّبة قطعاً، وإنما خرجت عن محل الخلاف بوقوعها في القرآن لإجماع النحويين على أن إبراهيم، ونحوه ممنوع من الصرف للعَلَمية، والعجمة» تشنيف المسامع: ق(٣٩/أ).

(٦) في (ب): «إضمار» والمثبت من (أ) هو الصواب.

وما عدا العَلَم، فالأكثر على عدم وقوعه في القرآن، وهو نص الشافعي في «الرسالة»[(١)].

والحق: أن ما يتوهم أنه معَرَّب من غير الأعلام لم يقم عليه دليل إذ يحتمل أن يكون من قبيل توافق اللغات، كالتنور، والصابون، والأصل في كلام العرب أن يكون عربياً حتى يقوم دليل على خلافه.

وأما الاستدلال بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، فليس بقوي إذ الضمير راجع إلى السورة، لأن القرآن يطلق على الكل، والبعض حقيقة.

---

(١) مذهب الجمهور المنع، ونصره القاضي في «التقريب»، وابن جرير الطبري، وأبو عبيدة، وابن فارس، ومن الحنابلة الخلال، وأبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والمجد، وغيرهم.

ونقل عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وغيرهم: أن في القرآن ألفاظاً بغير العربية: كالإستبرق، والقسطاس، والمشكاة.

ونقل عن أبي عبيد أنه قال: والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك: أن هذه الأحرف أصولها أعجمية، كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب، فعربت بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية، فهو صادق، ومن قال: أعجمية فصادق.

قلت: ومن جمع بينهما فهو صادق، فرحمهم الله جميعاً ورضي عنهم.

راجع: الرسالة: ص/٤٠، ٤٥، والمعرب للجواليقي: ص/٤، والصاحبي لابن فارس: ص/٥٧، وجامع البيان للطبري: ١/٨، والمزهر: ١/٢٦٦، ومعترك الأقران: ١/١٩٥، والإتقان: ٢/١٠٥، والإحكام للآمدي: ١/٣٨، والمسودة: ص/١٧٤، وشرح العضد على المختصر: ١/١٧٠، والبرهان: ١/٢٨٧، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٢٦، وفواتح الرحموت: ١/٢١٢، وهمع الهوامع: ص/١١٦.

ولـــئن سلمنا عوده[١] / ق(٤٤/ب من أ) إلى المجموع يطلق العربي على ما غالبه عربي.

قيل: مجاز، فلا يصار إليه إلا بقرينة.

قلنا: لو سلم: معناه عربي الأسلوب.

فإن قيل: بعض تلك الأوزان خارجة عن أوزان كلام العرب.

قلنا: الحمل على الشذوذ، أولى من حمله على أنه من لغة أخرى.

قوله: «مسألة: اللفظ إما حقيقة».

أقول: كون اللفظ حقيقة تارة، ومجازاً أخرى شائع بلا نكير[٢].

وأمـــا هل يجوز أن يكون حقيقة، ومجازاً معاً؟ ففيه تفصيل؛ لأنه إما أن يكون بوضعين، كالدابة إذا استعمل في الفرس حقيقة عرفية، ومجازاً لغوياً.

وإما أن يكون بوضع واحد، وهذا محال، إذ يلزم النفي والإثبات من جهة واحدة، لعدم تعدد الجهة، فتأمل!

وقـــد علمت سابقاً: أن اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز: لأن الاستعمال قيد فيهما[٣] / ق(٤٦/ ب من ب).

---

(١) آخر الورقة (٤٤/ب من أ).

(٢) قال شيخ الإسلام: «وهذا التقسيم حادث بعد القرون الثلاثة». مجموع الفتاوى: ٢٠/٤٠٤، يعني تقسيم اللفظ إلى: حقيقة ومجاز.

(٣) آخر الورقة (٤٦/ب من ب)، وجاء في نهايتها على الهامش: (بلغ مقابلة على خط مؤلفه والله الموفق).

وراجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٣٢٧، وهمع الهوامع: ص/١١٦-١١٧.

قوله: ((ثم هو محمول على عرف المخاطب)).

أقول: اللفظ الوارد في كلام الشارع إن دل بمنطوقه على معنى شرعي، فلا يعدل عنه: لأنه ﷺ بعث لبيان الأحكام الشرعية.

وإن لم يكن له معنى شرعي يتعين الحمل على العرفي: لأنه كثيراً ما يحال الحكم الشرعي على العرف عند انتفاء النص، فإن لم يكن له معنى عرفي يحمل على الحقيقة لغة، وإلا، فعلى المجازي[1].

واعلم: أن الترتيب المذكور إنما يراعى عند عدم الصارف.

وأما إذا وجد الصارف يعدل عن الأصل المذكور.

ومن قال[2]: ((هذا الترتيب إنما هو عند استعمال الشرعي، والعرفي إلى حد يسبق إلى الذهن أحدهما دون اللغوي.

فأما إذا لم يفهم أحدهما إلا بقرينة، صار مشتركاً بين المفهومين))[3].

فلا يلتفت إليه، لأن المنطوق إذا دل على المعنى الشرعي لا يجوز العدول عنه كيف كان.

فإن قلت: تقييد المصنف بالعرف العام، هل له فائدة؟

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/١/٥٧٧، والإبهاج: ١/٣٦٤.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): ((الزركشي)).

(٣) راجع: تشنيف المسامع: ق(٣٩/ب).

قلـــت: لا، بل حذفه أولى ليشمل العرف الخاص[1]، لكن ينبغي أن يعلم أن العرف العام، يقدم على العرف الخاص.

قـــال الإمـــام - في «المحصول» -: «فإن خاطب الله تعالى طائفتين بخطـــاب هو حقيقة في شيء عند إحداهما، وعند الأخرى في شيء آخر، وجـــب أن يحمـــل كـــل منهما على ما يتعارفه، وإلا يلزم أن يكون قد خاطب الله بما ليس بظاهر بدون القرينة»[2].

هذا الذي ذكرناه هو المختار عند الجمهور، وخالف الإمام الغزالي، والآمدي في النفي، أي: ما ذكر من الترتيب إنما هو في الإثبات.

وإذا كـــان الكلام مشتملاً على معنى النفي سواء كان فيه حرف النفي، أو معناه كقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك».

فعند الإمام مجمل، وعند الآمدي يعدل إلى اللغة لتعذر الشرعي[3].

قـــال الإمام الغزالي - في «المستصفى» -: «قوله: «لا تصوموا يوم النحر» إن حمل على الشرعي دل على انعقاده، إذ لولا إمكانه لما قيل: لا تفعل، إذ لا يقال - للأعمى -: لا تبصر»[4].

---

(١) راجع: الآيات البينات: ١٥٤/٢، فقد رد اعتراض الشارح على المصنف، وبين مراد المصنف من كلامه المذكور، وسلامة ما قاله.

(٢) المحصول: ١/ق/٥٧٧/١، وجاء في هامش (أ، ب): «إنما أورد كلام الإمام ليعلم أن العرف الخاص معتبر».

(٣) راجع: المستصفى: ٣٥٨/١-٣٥٩، والإحكام: ١٧٦/٢.

(٤) المستصفى: ٣٥٩/١.

وهـذا الاستدلال منه ضعيف، إذ لا يشك أحد في أن قوله: «لا تصوموا يوم النحر» المنهي عنه هو الصوم الشرعي الذي هو عبارة عن الإمساك من طلوع الفجر إلى الغروب. وكذا في قوله: «دعي الصلاة أيام أقرائك» المنهي عنه هي الصلاة الشرعية.

قوله: «وفي تعارض المجاز والحقيقة المرجوحة».

أقـول: إذا صارت الحقيقة مهجورة بأن لا يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي[1]، فالمجاز اتفاقاً، وإلا فإن لم يصر المجاز متعارفاً، أي: غالباً في التفاهم[2]، فالعمل بالحقيقة / ق(٤٥/أ من أ) اتفاقاً.

وإن صار متعارفاً، فالعمل بالحقيقة عند أبي حنيفة، وبالمجاز عند صاحبيه[3].

لـه: أن الأصل لا يترك ما أمكن، والفرض أن الحقيقة لم تهجر فيجب المصير إليها.

---

(١) كما في الدابة، فإنه في اللغة لكل ما يدب، ثم نقل في العرف لذوات الأربع، وكثر حتى صار حقيقة عرفية، وصار الوضع الأول مجازاً بالنسبة إلى العرف لقلة استعماله.

(٢) بأن لا توجد قرينة تدل عليه كما لو قيل: رأيت أسداً.

(٣) كما لو حلف لا يشرب من هذا النهر، فهو حقيقة في الكرع منه بفيه كما هي عادة الرِّعاء، والمجاز الغالب هو الشرب بما يغترف به منه كالإناء، فهو شرب منه بفيه حنث عند الإمام تقديماً للحقيقة، وعلى مذهب صاحبيه لا يحنث إلا إذا اغترف منه بالإناء بناء على تقديم المجاز.

راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/١١٩-١٢١، وكشف الأسرار: ٢/٨٧، وفواتح الرحموت: ١/٢٢٠، والقواعد لابن اللحام: ص/١٢٢.

لهما: أن العبرة بالراجح، فلا يجوز العدول إلى المرجوح.

والمختـــار - عند الشافعي -: أن مثله مجمل[١]، وإليه أشار المصنف بقوله: «ثالثها: المختار مجمل»، والبيضاوي بقوله: «وإن غلب تساويا»[٢] ومَـــثَّلَه بـــالطلاق، فإنه في اللغة: لإزالة القيد مطلقاً، وفي عرف الشرع: غلب على رفع النكاح.

ثم وجـــه التـــساوي: أن كلاً من المجاز، والحقيقة راجح من وجه ومرجوح من وجه.

بـــيان ذلـــك: أن الحقيقة - من حيث إن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقـــي - راجحة، ومن حيث الاستعمال مرجوحة، والمجاز بالعكس، فتساويا.

فإن قلت: [إذا كان الأمر على ما ذكرت ينبغي أن لا يقع الطلاق إلا بالنية، مع أنه صريح عند القائل بالتساوي.

قلـــت:][٣] لما تساويا حمل على المعنيين، كما في الاشتراك، فيقع به الطلاق، ولأنه في الأصل لرفع القيد مطلقاً، وفي المجاز لرفع القيد الخاص، فعلى أي معنى حمل يقع.

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/١/٥٨٥، وتشنيف المسامع: ق(٣٩/ب - ٤٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٣١، وهمع الهوامع: ص/١١٨.

(٢) الإبهاج: ١/٣١٥.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

أما على الثاني، فراجح، وأما على الأول: فلأنه إذا رفع القيد مطلقاً أي قيد كان، فقد رفع القيد الخاص، وهو النكاح.

قوله: «وثبوت حكم يمكن كونه مراداً من خطاب، لكن مجازاً لا يدل على أنه المراد منه، بل يبقى الخطاب على حقيقته» / ق(٤٧/أ من ب).

أقول: إذا ورد من الشارع لفظ له معنى مجازي كاللمس مثلاً في قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦] إذ معناه المجازي هو الجماع.

وقد ثبت أن المجامع يجب عليه التيمم لفقد الماء [فهل وجوب التيمم المذكور - بعد اللمس - يدل على أن المراد معناه المجازي لوجوب التيمم على المجامع عند فقد الماء، أم لا يدل؟][1].

اختيار المصنف - وهو الصواب -: أنه لا يدل[2]: لأن ثبوت الحكم المذكور لم ينحصر طريقه في حمل اللفظ على المجاز لجواز استناد ذلك الحكم إلى دليل آخر من نص، أو إجماع، أو قياس، وذِكْرُ التيمم، مع اللفظ لا يصلح قرينة صارفة، وهو ظاهر، وكأنه منشأُ وَهْمِ الخصم،

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) وهذا هو مذهب الجمهور. وذهب الكرخي من الحنفية، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة إلى أنه يدل، وأن المراد من اللمس معناه المجازي لوجوب التيمم على المجامع عند فقد الماء.

راجع: المحصول: ١/ق/١/٥٨٧-٥٨٨، وتشنيف المسامع: ق(٤٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٣٢، وهمع الهوامع: ص/١١٩.

وإلا فـــأي ملازمة بين ثبوت وجوب التيمم، وبين كون اللمس في الآية محمولاً على معناه المجازي؟

هـــذا على طريق البحث والمناظـــرة، وإلا فلا إلزام على الشافعي رضـــي الله عـــنه، وإن حمل على المجازي لجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز عنده، فاللمس عنده محمول على المعنيين.

قوله: «الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى».

أقول: لما كان مدار الحقيقة والمجاز، هو الاستعمال - لا الدلالة والإرادة - حكم المصنف: بأن الكناية لفظ مستعمل في المعنى الموضوع له مراداً من ذلك الاستعمال لازم معنى الموضوع له، فتكون الكناية[1] مـــن قبـــيل الحقيقة: لأن الاستعمال إنما هو في الموضوع له، وإن أريد غيره.

---

(١) الكناية - لغة -: مصدر كنيتُ بكذا عن كذا، وكنوت إذا تركت التصريح به، وجمهور البيانيين أنها حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه، وإن أريد منه اللازم. وذهب البعض إلى أنها مجاز، وهو مقتضى قول صاحب الكشاف.

وذهب القزويني، والجرجاني إلى أنها قسم ثالث، وليست مجازاً، ولا حقيقة، والمصنف تابع والده في انقسامها إلى حقيقة، ومجاز.

راجع: الإيضاح: ٤٥٦/٢، والتلخيص: ص/٣٣٧، ٣٤٦، ومفتاح العلوم: ص/١٨٩، والصاحبي: ص/٢٦٠، والكشاف: ٢٢٦/١، والطراز: ٣٦٤/١، ومعترك الأقران: ٢٦٦/١، والبرهان: ٣٠٠/٢، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٨٥، وجواهر البلاغة: ص/٤٤٥، وكشف الأسرار: ٦٦/١، وفواتح الرحموت: ٢٢٦/١، والفوائد المشوق: ص/١٢٦، وتشنيف المسامع: ق(٤٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٣٣/١، وهمع الهوامع: ص/١١٩.

الثاني: أن المشهور أن الفرق بين المجاز والكناية إنما هو بأن الانتقال في المجـــاز من الملزوم إلى اللازم، وفي الكناية من اللازم إلى الملزوم، عليه أطبق المحققون، وكلام[١]/ ق(٤٥/ب من أ) المصنف يخالفه صريحاً.

فـــإن قلت: قولهم: إن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم غير ســـديد: لأن اللازم قد يكون أعم كالتنفس للإنسان، فلا ينتقل منه إذ لا دلالة للعام على الخاص بوجه.

قلـــت: اللازم المذكور - في تعريف الكناية - ليس اللازم بالمعنى المذكـــور في العلوم العقلية، بل بمعنى التابع، والرديف كطول النجاد، فإنه تابـــع لطـــول القامـــة عرفاً، ولكن شرط ذلك التابع أن يكون مساوياً للمتبوع، أو أخص، وإلا لا ينتقل منه الذهن إلى المتبوع.

والحاصل: أن هذا اللازم الذي هو بمعنى التابع، والرديف لا يطلق، ويراد به المتبوع إلا بعد كونه ملزوماً، لكن أي لزوم كان عقلاً، أو عرفاً، أو عـــادة، ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا، ويسقط عنه السؤال الأول لكن خلاف الاصطلاح.

قـــال صاحب المفتاح[٢]: «مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم»[٣].

---

(١) آخر الورقة (٤٥/ب من أ).

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «إنما أورد كلام المفتاح ليعلم أن كلام المصنف بخلاف الاصطلاح».

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي: ص/١٩٠.

فإن قلت: فالكناية من أي قبيل، حقيقة هي، أم مجاز، أم لا حقيقة، ولا مجاز؟

قلت: الجمهور على أنها من الحقيقة، أي: قسم منها.

قال صاحب المفتاح - في آخر بحث الكناية -: «اللفظ إذا استعمل، فإما أن يراد معناه، وهو الحقيقة، أو يراد غير معناه، وهو المجاز، أو يراد معناه وغير معناه، وهو الكناية»[١].

وعلى هذا يكون اللفظ مستعملاً في كل من المعنيين، فيدخل في الحقيقة لصدق تعريف الحقيقة على الكناية: لأن اللفظ مستعمل فيما وضع له، فيكون كل من المعنيين غرضاً أصلياً، وإن كان أحد جزئي الغرض الأصلي - وهو المعنى الموضوع له - وسيلة إلى الجزء الآخر، أعني: المعنى المكني عنه، وهو طول القامة في قولنا: زيد طويل النجاد.

وأُورد على هذا التقرير: بأن الكناية قد توجد بدون المعنى الحقيقي كقولنا - لمن لا نجاد له -: فلان طويل النجاد، كناية عن طول قامته[٢] / ق(٤٧/ ب من ب) ، فلا حقيقة في هذه الكناية، ولما أجاب عنه بعض الأفاضل: بأنه لا بد في الكناية من تصوير المعنى الموضوع له - لينتقل الذهن إلى المكني عنه، فيكون الموضوع له مقصوداً في الكناية من حيث

---

(١) نفس المرجع: ص/٩٥.

(٢) آخر الورقة (٤٧/ب من ب).

التصوير، وإن لم يكن مقصوداً تصديقاً - رد أفضل المتأخرين[١]: بأن المجاز - أيضاً - كذلك إذ لا يمكن الانتقال هناك - أيضاً - بدون تصوير الملزوم، فالقول بذلك في أحدهما دون الآخر تحكم.

واختار أن الأولى أن يقال: بجواز إرادة المعنى الموضوع له في الكناية دون المجاز إذ لا بد فيه من قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، وعلى هذا تكون الكناية قسماً ثالثاً لا تدخل في المجاز، ولا في الحقيقة.

قوله: «والتعريض: لفظ استعمل في معناه ليُلوَّح بغيره».

أقول: التعريض: هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي، ولا المجاز، بل يفهم المعنى من جانب اللفظ.

والعُرض - بالضم - هو الجانب، كذا ذكره ابن الأثير[٢] في «المثل السائر»[٣].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «الشريف قدس الله روحه».

(٢) هو نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، الشيباني، الجزري، ضياء الدين، أبو الفتح كنيةً، انتهت إليه كتابة الإنشاء، والترسل أديب، كاتب من الوزراء له مؤلفات: منها المثل السائر في أدب الكاتب، والشاعر، والمعاني المخترعة في صناعة الإنشاء، وكنز البلاغة، وديوان رسائل، والوشي المرقوم في حل المنظوم، وتوفي ببغداد سنة (٦٣٧هـ).

راجع: مختصر دول الإسلام: ١٩/٢، مرآة الجنان: ٩٧/٤، وفيات الأعيان: ٢٠٨/٢، وبغية الوعاة: ص/٤٠٤، وشذرات الذهب: ١٨٨/٥.

(٣) راجع: المثل السائر له: ٧٥/٣.

ولما لم يستعمل اللفظ في المعنى المعرض به كأنه وقع اللفظ منحرفاً عنه، فكل منهما في جانب، بخلاف ما إذا استعمل فيه حقيقة أو مجازاً، فإنه يكون المعنى تلقاء اللفظ، وتجاهه.

وإذا علم: أن اللفظ ليس مستعملاً في المعنى المعرض به، وإنما يؤخذ المعنى من السياق، فيجوز أن يوجد التعريض، مع كل من الكناية، والمجاز، والحقيقة، كما لا يخفى[١].

ولنذكر مثالاً يقاس عليه، وهو قوله ﷺ: / ق(٤٦/أ من أ) «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٢]، المعنى الأصلي: انحصار الإسلام، فيمن سلم المسلمون من لسانه، ويده. والمعنى المكني عنه - الذي هو المقصود من الحديث - هو انتفاء الإسلام عن المؤذي مطلقاً. والمعنى المعرض به - الذي هو المقصود من الكلام سياقاً - هو نفي الإسلام عن المؤذي المعين[٣].

فتحرر: أن المجاز، والحقيقة، والكناية، إذا كان واحد منها مقصوداً من الكلام استعمالاً، لا ينافي أن يكون التعريض مقصوداً سياقاً.

---

(١) راجع: المصباح المنير: ٤٠٣/٢، والبرهان: ٣١١/٢، والطراز: ٣٨٠/١، والفوائد المشوق: ص/١٣٣، وتشنيف المسامع: ق(٤٠/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٣٣/١، وهمع الهوامع: ص/١٢٠.

(٢) راجع: صحيح البخاري: ١١/١، وصحيح مسلم: ٤٨/١.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «كما إذا كان بجانبك شخص معين يؤذي المسلمين، قلت: المسلم من سلم، إلى آخر الحديث».

وقول المصنف: «فهو - أي: التعريض - حقيقة أبداً». تقييده بالأبد حشو: إذ مقصوده الاحتراز عن الكناية على ما صُرح به في بعض شروحه[١].

والكناية لم [يقل][٢] أحد: بأنها حقيقة في وقت دون وقت[٣] حتى يحترز عنها، بل هي - دائماً - حقيقة على ما هو المشهور، أو واسطة بين المجاز، والحقيقة على ما تقدم تحقيقه.

ولو قال: حقيقة من كل وجه، لكان له وجه، كما لا يخفى.

---

(١) صرح بذلك الجلال المحلي في شرحه: ٣٣٥/١.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) قلت: هذا النفي من الشارح غير مسلم له رحمه الله، إذ قد قدمتُ في صدر المسألة: أن والد المصنف ذهب إلى أنها قد تكون حقيقة، وقد تكون مجازاً وتبعه المصنف، ولذلك قال الإمام السيوطي: «وقال السبكي - في كتابه الإغريض - في الفرق بين الكناية، والتعريض -: الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم معناه، فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لا يراد منها المعنى، بل يعبر بالملزوم عن اللازم، وهي حينئذ مجاز، ومن أمثلته: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾[التوبة: ٨١]، فإنه لم يقصد إفادة ذلك لأنه معلوم، بل إفادة لازمه، وهو أنهم يردونها، ويجدون حرها إن لم يجاهدوا». الإتقان في علوم القرآن: ١٤٧/٣، وانظر الآيات البينات: ١٦٧/٢. مع أن قول الشارح - رحمه الله -: «بل هي حقيقة دائماً على ما هو المشهور». يتناقض، مع قوله: «والكناية لم يقل أحد بأنها حقيقة في وقت دون آخر». إذ القول المشهور يقابله قول غير مشهور، فليتأمل ذلك!

قوله: ((الحروف)).

أقول: ترك المصنف تعريف الحرف: إما لأنه معلوم في كتب النحو، أو لأن في تعريفه إشكالاً.

ونحن نذكر تعريفه، وما عليه من الإشكال، مع الجواب، ونزيد عليه أبحاثاً شريفة إن شاء الله تعالى.

فنقول: عرض بعض النحاة الحرف بأنه: لفظ لا يدل على معنى في نفسه، وبعضهم بأنه: لفظ يدل على معنى في غيره، وبعضهم بأنه: لفظ [لا يستقل](١) بالمفهومية، وهي متقاربة(٢).

فذهب الجمهور: إلى أن معنى هذه العبارة: هو أن الفعل، والاسم، والحرف لا يفيد المعنى [التركيبي](٣) إلا بذكر المتعلق(٤)، وأما المعنى

---

(١) في (أ): «لا يستعمل» والمثبت من (ب) أولى.

(٢) المراد بالحروف هنا حروف المعاني التي توصل معاني الأفعال إلى الأسماء وهي التي يحتاج إلى معرفتها الفقيه، ثم ذكر معها كثيراً من الأسماء لكثرة تداولها وأطلق على الجميع حروفاً تغليباً، أو لأنها أجزاء الكلام.

راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ٢/٨، وشرح الكافية: ١/١١٨، وشرح ابن عقيل: ١/٢٤، وأوضح المسالك: ١/٢٠، وقطر الندى: ص/٣٦، وحاشية التفتازاني على المختصر: ١/١٨٥، والتعريفات: ص/٨٤، والبرهان: ١/١٨٤، وتشنيف المسامع: ق(٤٠/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٣٥، وهمع الهوامع: ص/١٢٠، ومنتهى الوصول: ص/٢٦.

(٣) سقط من (ب)، وأثبت بهامشها.

(٤) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ١/٢٠، وأوضح المسالك: ١/١١، وشرح ابن عقيل: ١/١٤، وقطر الندى: ص/٤٤.

الإفرادي، فالفعل، والاسم يستقلان بإفادته دون الحرف، إذ لفظة «من»، مثلاً: لا تدل على معنى بدون ذكر البصرة[1]، والكوفة[2]، مثلاً.

ولمــا توجه السؤال: بأن كثيراً من الأسماء كذلك مثل: ذو، وفوق، [وعلى][3]، وعن، والكاف، اسمين، فإنه لا فائدة فيها بدون ذكر المتعلق.

أجابوا: بأن اشتراط ذكر المتعلق في الحرف إنما هو بحسب الوضع، وأما في الأسماء المذكورة، ونظائرها، إنما هو بحسب اتفاق الاستعمال.

ولــمَّا لاح - على هذا الكلام - آثار الضعف - إذ الاشتراط في أحــدهما وضــعاً، والآخر استعمالاً تحكم لا يشهد لصحته عقل، ولا نقل - عــدل عنه بعض المحققين[4] تقصياً عن الإشكال المذكور، قال: «وضع اللفظ للمعــنى قد يكون بخصوص اللفظ لخصوص المعنى، كما في الأعلام، وقد

---

(١) هما بصرتان: العظمى، وهي المشهورة بالعراق سميت بذلك: لأن أرضها فيها الحجارة الرخوة تضرب إلى البياض، وأما البصرة الأخرى فهي بالمغرب في أقصاه.

راجع: معجم البلدان: ٤٣٠/١، ومعجم ما استعجم: ٢٥٤/١، ومراصد الاطلاع: ٢٠١/١.

(٢) الكوفة - بالضم - المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق سميت بذلك لاستدارتها، أو لاجتماع الناس بها، أو بموضعها من الأرض إذ كل رملة يخالطها حصى تُسمى كوفة.

راجع: معجم ما استعجم: ١١٤١/٤، ومراصد الاطلاع: ١١٨٧/٣.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «المولى المحقق عضد الملة والدين هــ».

وراجع: شرحه على المختصر: ١٨٩/١.

يكون بخصوص اللفظ لعموم المعنى، كاللفظ الموضوع للمعنى الكلي نحو: رجل، وفرس، حتى إذا أطلق لفظ رجل على زيد بخصوصه يكون مجازاً.

وأما إذا أطلق من حيث عمومه، وأن زيداً مما صدقات ذلك المعنى العام يكون حقيقة».

وقد / ق(٤٨أ من ب) يكون اللفظ خاصاً، والمعنى كذلك، والوضع يكـــون عاماً، مثل: أسماء الإشارة وضمير الخطاب، والتكلم، والموصول، فيكون الوضع عاماً، واللفظ، والمعنى خاصين.

مـــثاله: لفظة «هذا» وضعت لكل مشار إليه منفرداً عن الآخر، بمعنى أنه لـــوحظ كل فرد لدى الوضع بخصوصه تحت مفهوم المشار إليه الكلي، فهذا المفهوم الكلي ليس موضوعاً له، كما في رجل، وفرس، بل هو الأمر الذي صار لأجله الوضع عاماً، فالموضوع له هو تلك الخصوصيات، التي تقع، مشاراً إليها.

إذا تقرر هذا. فنقول: الحرف من هذا القبيل: لأن لفظة «من» مثلاً، إنما وضـــعت لكل ابتداء بخصوصه: لأن لفظة «من» لو كان معناها الابتداء مطلقاً كانت اسماً، لا حرفاً، فهي موضوعة لكل ابتداء[1] / ق(٤٦/ب من أ) خاص على ما ذكرنا.

والابـــتداء - سواء كان في الذهن، أو في الخارج - لا يعقل بدون متعلقه: لأن الابتداء نسبة من النسب، فلا يتعين بدون المنسوب إليه، فلا بد في دلالة «من» على معناه من ملاحظة متعلقه ضرورة، بخلاف الاسم،

(١) آخر الورقة (٤٦/ب من أ).

والفعل؛ لأن الاسم قد يكون المراد به الذات نحو رجل، وفرس، وقد يكون للنسبة مطلقاً كلفظ الابتداء، والانتهاء، وقد يكون للذات باعتبار النسبة نحو ذو، وفوق. والفعل يدل على نسبة الحدوث إلى موضوع ما.

فلفظ «عن»، و«الكاف»، إذا أريد بهما تجاوز، وتشبيه مطلقاً من غير نظر إلى خصوصية، فهما اسمان، وإن أريدا بخصوصهما، فهما حرفان، ويعلم ذلك بالقرائن، كما في سائر الألفاظ المشتركة، فتأمل!

قوله: «**أحدها: إذن**».

أقول: من الحروف - الذي يتداولها الأصوليون - إذن[1]، وهي تكون جواباً، وجزاء، كما إذا قال لك صاحبك: لأزورنك، قلت له: إذن أكرمك، فقد أجبته، وجعلت مابعده جزاء لزيارته.

---

(١) ذهب الجمهور إلى أن إذن، حرف ناصب بسيط غير مركب من إذ، وأن، وقيل: إنها اسم، والأصل في إذن أكرمك، إذا جئتني أكرمك، ثم حذفت الجملة، وعوض التنوين عنها، وأضمرت أن، أما عند الوقف عليها تبدل نونها ألفاً عند الأكثر تشبيهاً لها بتنوين المنصوب، وروي عن المازني، والمبرد الوقف بالنون: لأنها كنون لن، وإن، ونتج عن ذلك الخلاف في كتابتها، فالجمهور يكتبونها بالألف، وكذا رسمت بالمصاحف، وذهب المازني، والمبرد إلى أنها تكتب بالنون، وذهب الفراء، وتبعه آخرون إلى أنها إن عملت كتبت بالألف، وإن لم تعمل كتبت بالنون للفرق بينها، وبين إذا، وهي تنصب المضارع بشرط تصديرها، واستقباله، واتصالهما، أو انفصالهما بالقسم، أو بلا النافية، وأجاز ابن عصفور الفصل بالظرف، وأجاز الكسائي وهشام ابن معاوية الفصل بمعمول الفعل، لكن الأول رجح النصب، والثاني رجح الرفع، وأجاز بعض آخر الفصل بالنداء، والدعاء. =

هـذا كلام سيبويه[1]، فجعله بعض النحاة كلياً حيث وقع، وأول ما لم يكن من ذلك ظاهراً متى دخل في القاعدة الكلية، وجعله بعضهم أكثريّاً، وقد أشار إليه المصنف في المتن[2]، وهي ظاهرة في سبقية ماقبلها لما بعدها، به صرح كثير من النحاة.

**الثاني** - من الحروف المتداولة -: إنْ بالكسر، ومعناه الشرط نحو: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، والأصل في استعمالها الشك، وعدم الوثوق بوقوع الشرط نحو: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وقد يُنزَّل المحقق منزلة المشكوك فيه، فيستعمل فيه «أن» لنكتة نحو: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]، وهي أن صدور الإسراف عن العارف باقتدار الله سبحانه، وشدة ما أعده للمسرفين، ينبغي أن يكون على سبيل الندرة والشك.

وقد تأتي للنفي، وهي نظيرة «ما»، في النفي الحالي نحو: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠].

---

= راجع: الجنى الداني: ص/٣٦٧، ورصف المباني: ص/٦٢، والصاحبي: ص/١٤١، وشرح جمل الزجاج: ١٧٠/٢، ومغني اللبيب: ص/٣٠-٣٢، وأوضح المسالك: ١٦٩/٣، والإتقان: ١٥٢/٢، والمقتضب: ١٠/٢، ومعجم الأدوات النحوية: ص/٩-١٠.

(١) راجع: الكتاب له: ٤٨١/١.

(٢) ذكر المصنف بأن الشَّلَوْبين جعل كلام سيبويه كلياً، وأبا علي الفارسي جعله أكثرياً وقد تتمخض للجواب عنده.

وقد تأتي زائدة نحو: ما إن زيد قائم، ومعنى زيادتها: أنها إذا حذفت لم يختل أصل المعنى، لا أن لا فائدة لها أصلاً، إذ تفيد التأكيد قطعاً.

وكذلك جميع ما يقع في القرآن الكريم، والأحاديث مما يطلق عليه باصطلاح النحاة لفظ الزيادة من هذا القبيل، فليكن على خاطرك[١].

**الثالث** - من تلك الحروف -: أو، للشك نحو: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٣].

وتأتي للإبهام على السامع كقولك لصاحبك: لأعطينك هذا، أو ذاك، وأنت مضمر لأحدهما، معيناً.

وتقع للتخيير نحو: جالس العلماء، أو الأشراف.

وبمعنى الواو كما في بيت النابغة[٢]:

ألا ليتما هذا الحمامُ لنا إلى حمامتنا أو نصفُه فقدِ[٣]

---

(١) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ١١٢/٨، ومغني اللبيب: ص/٣٣، والإتقان: ١٦٧/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٣٦/١، وهمع الهوامع: ص/١٢١.

(٢) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري شاعر جاهلي من أهل الحجاز، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ، فتقصده الشعراء لعرض أشعارها عليه، وله شعر كثير، جمع بعضه في ديوان صغير، ويعتبر من فحول الطبقة الأولى، وتوفي حوالى (١٨ قبل الهجرة).

راجع: الأغاني: ١١/٣-٤١، والعمدة لابن رشيق: ١٩/١، ومعجم الشعراء: ص/١٩١، ومقدمة ديوانه: ص/٥-٨.

(٣) أول البيت: قالت... إلخ، وهي من قصيدة مطلعها: يا دارمية بالعلياء، فالسند إلخ.

راجع: ديوانه: ص/٣٠-٣٥، وشرح أبيات سيبويه: ٢٦/١-٢٧.

على ما أنشده قطرب(١)، واستحسنه ابن جني لمجيء الواو صريحاً في بعض روايات البيت(٢).

وللتنويع، والتقسيم: كما في قولهم - في حد الحكم -: بالاقتضاء، أو التخيير كما سبق، وعليه حمل الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣](٣).

---

(١) هو محمد بن المستنير بن أحمد أبو علي النحوي اللغوي البصري تلميذ سيبويه له مؤلفات منها: معاني القرآن، وإعراب القرآن، وغريب القرآن، والاشتقاق، والأمثال، وغيرها وتوفي سنة (٢١٦هـ) وقيل غير ذلك.
راجع: طبقات النحويين للزبيدي: ص/١٦٧، والمعارف: ص/٥٤٣، ووفيات الأعيان: ٣٤٤/٢، وإنباه الرواة: ١٩٧/٢، وطبقات المفسرين: ٣٥٤/١، ونور القبس: ص/١٢٥.

(٢) راجع: الخصائص لابن جني: ٤٦٠/٢.

(٣) ومعنى حمل الإمام الشافعي «أو» في الآية على أنها للتقسيم، والتنويع أن قطاع الطُّرق تتنوع عقوباتهم بحسب ما ارتكبوه، فإذا قَتَلوا، وأخذوا المال قُتِلوا، وصُلِّبُوا، وإذا قَتَلوا، و لم يأخذوا المال قُتِلوا، و لم يُصَلَّبوا، وإذا أخذوا المال، و لم يَقْتُلُوا قُطِعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل، و لم يأخذوا مالاً نُفُوا من الأرض، وهذا هو مذهب ابن عباس، والحسن، وقتادة، وجماعة.
وذهب سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخعي وغيرهم إلى أنها على التخيير، وفي المسألة أقوال أخرى.
راجع: الأم: ١٣٩/٦، وشرح فتح القدير: ٩٩/٦، والمدونة الكبرى: ٢٩٨/٦، وأحكام القرآن لابن العربي: ٥٩٩/٢، والمغني للموفق: ٢٨٩/٨.

وبمعنى إلى نحو: لألزمنك، أو تعطيني حقي. وقيل: بمعنى إلا، أي: إلا أن تعطيني، فلا ألزمنك.

وللإضراب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ[1]/ ق(٤٨/ب من ب) أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] أي: بل يزيدون.

ومـــا نقله عن الحريري[2]: من أن «أو»، قد تأتي للتقريب نحو: ما أدري أسَلَّم، أو وَدَّع، فهو راجع إلى الشك، لكن لا حقيقة، بل تجاهلاً[3].

---

(١) آخر الورقة (٤٨/ب من ب).

(٢) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان أبو محمد الحريري البصري صاحب المقامات المشهورة، أحد أئمة الأدب، واللغة، ولم يكن له في فنه نظير في عصره، فاق أهل زمانه بالذكاء، والفصاحة، وكان غنياً كثير المال، وله مؤلفات منها: المقامات، وملحة الإعراب مع شرحها، وديوان شعر، ورسائل أخر، وتوفي سنة (٥١٦هـ) وقيل غير ذلك.

راجع: وفيات الأعيان: ٢٢٧/٣، ومرآة الجنان: ٢١٣/٣، وطبقات السبكي: ٢٦٦/٧، وإنباه الرواة: ٢٣/٣، والنجوم الزاهرة: ٢٢٥/٥، وشذرات الذهب: ٥٠/٤.

(٣) راجع معاني أو: تأويل مشكل القرآن: ص/٥٤٣، والكتاب: ٤٩٩/١، ٥٦٧-٥٦٩، والجنى الداني: ص/٢٢٧، ورصف المباني: ص/١٣١، والصاحبي: ص/١٢٧، والأزهية: ص/١١٥، ومغني اللبيب: ص/٨٧، والإتقان: ١٧٥/٢، ومعترك الأقران: ٦١٢/١، وكشف الأسرار: ١٤٣/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠٥، وفواتح الرحموت: ٢٣٨/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٣٦/١، وتشنيف المسامع: ق(٤١/أ).

الـــرابع: أيْ، بسكون الياء للتفسير نحو: قدم، أي: تقدم، من قدم بمعـــنى تقـــدم / ق(٤٧/أ مـــن أ) لغة فيه، وقد عده صاحب المفتاح من حروف العطف[١]، وهي من حروف النداء عند جمهور النحاة[٢].

واختلف فيها، فقيل: للقريب، وعليه الأكثر، وقيل: للبعيد، وقيل: للمتوسط[٣].

قوله: ((وبالتشديد للشرط)).

أقـــول: ألحَـــقَ بحث أيّ المشددة، بأيْ المخففة، وإن كانت الأولى حرفاً، وهذه اسماً للمناسبة الصورية.

والمشددة تارة: تكون شرطاً نحو: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

واستفهاماً نحو: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وموصـــولة نحو: ﴿لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩]، وهي مبنية، موصولة حذف صدر صلتها، كما في الآية المذكورة[٤].

---

(١) راجع: مفتاح العلوم: ص/٥٧.

(٢) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ١١٨/٨، ومغني اللبيب: ص/١٠٦، وشرح ابن عقيل: ٢٥٥/٢، وأوضح المسالك: ٧٠/٣، ومعجم الأدوات النحوية: ص/٣٨.

(٣) راجع: المصادر السابقة، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ص/١٧٩، وهمع الهوامع: ص/١٢٢.

(٤) وهي في الأوجه الثلاثة مُعْرَبة غير أنها في الوجه الثالث تبنى على الضم إذا حذف =

ودالـــة علـــى معنى الكمال نحو: رأيت زيداً عالماً، أيّ عالم، أيْ[1] كاملاً في علمه.

وتقـــع حـــالاً عن المعرفة بالمعنى المذكور نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١، ٦٧]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤، ١٨٣].

ومن الأسماء المتداولة بين الأصوليين تداول الحروف المذكورة «إذ» وهي موضوعة للظرفية في الزمان الماضي.

ولو ذكر المصنف الحروف على نسق واحد، ثم أردفها بالأسماء كان أولى من إيرادها مختلطة.

وتكـــون اسمـــاً مجـــرداً نحـــو: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] لكونه مفعولاً به ظاهراً.

---

= عائدها، وأضيفت كما في الآية المذكورة، وأعربها الأخفش، وغيره في هذه الحالة أيضاً، وخُرِّج عليه قراءة بعضهم بالنصب، وأول قراءة الضم على الحكاية، وأولها غيره على التعليق للفعل، وأولها الزمخشري على أنها خبر مبتدأ محذوف، وتقدير الكلام: لننـــزعن بعض كل شيعة، فكأنه قيل: من هذا البعض، فقيل: هو الذي أشد.

راجع: المقتضب: ٢٩٦/٢، والكشاف: ٥٢٠/٢، ومغني اللبيب: ص/١٠٧، والإتقان: ١٨٠/٢، ومعجم الأدوات النحوية: ص/٤٠.

(١) وتعرب صفة للنكرة، كما أنها تضاف إلى نكرة كما في المثال المذكور.

وبدلاً من المفعول به نحو: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ [المائدة: ٢٠].

وقد يضاف إليها اسم يدل على الزمان نحو: يومئذ، وحينئذ.

وتجيء للاستقبال عند بعض النحاة، وهو مختار المصنف نحو: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [غافر: ٧٠-٧١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤].

وأجاب الجمهور: بأن هذا ليس ناشئاً من لفظ إذ، بل لكونه واقعاً في كلام من صدقه مقطوع به، والمستقبل في كلامه بمنـــزلة الماضي.

وتستعمل تعليلاً نحو: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩]، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١].

واخـــتلف في كـــونها حرفاً حينئذ، أو ظرفاً، الأول مروي عن سيبويه، وقيل: ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ، وهذا كلام باطل لا وجه له إذ لا معنى [لإذ][1] سوى التعليل في بعض المـــواطن، فالقـــول بأن التعليل ليس مستفاداً عنه، قول يأباه الطبع السليم.

(١) سقط من (ب) وأثبت هامشها.

وتـــرد للمفاجأة _ بعد بينا، وبينما - نحو: فبينما العسر إذا دارت مياسير[١] فهي حرف حينئذ، وهو مختار إمام النحو [سيبويه][٢].

وقيل: ظرف مكان، وقيل: ظرف زمان[٣].

قوله: «السابع: إذا للمفاجأة».

أقـــول - من تلك الكلمات المتداولة -: إذا الفجائية، ويقع المبتدأ بعـــدها دائماً نحو: إذا إنه عبد القفا واللهازم[٤]، ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، واختلف فيها على ثلاثة مذاهب:

---

(١) صدر البيت:

اســـتقدر الله خـــيراً وارضينَّ به فبيـــنما العسرُ إذ دارت مياسيرُ

وينسب هذا البيت لعتير بن لبيد العذري، وقيل: لنويفع بن لقيط الفقعسي، وقيل: لحريث بن جبلة، وقيل: غير ذلك.

راجع: الكتاب: ٢٥٨/٣، وعيون الأخبار: ٣٠٥/٢، وابن الشجري: ٢٠٧/٢، والمعمرين: ص/٤٠، وسمط اللآلئ: ٨٠٠/٢، ومغني اللبيب: ص/١١٥، وشرح شواهد المغني: ٢٤٤/١، وشذور الذهب: ص/١٢٦.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها. وراجع مختاره الكتاب: ١٥٨/٢.

(٣) راجع معاني إذ: المقتضب: ١٧٧/٣، والصاحبي: ص/١٤٠، ورصف المباني: ص/٥٩، والبرهان: ٢٠٧/٤، ومغني اللبيب: ص/١١١-١٢٠، ومعترك الأقران: ٥٧٦/١، والإتقان: ١٤٤/٢-١٤٧، ومعجم الأدوات النحوية: ص١٣-١٤.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «أوله: وكنت أرى زيداً كما قيل سيداً».

وهذا البيت من شواهد سيبويه، ولم ينسب إلى قائل معلوم قال سيبويه: «وسمعت رجلاً من العرب ينشد هذا البيت كما أخبرك به». ثم ذكره. =

**الأول**: أنها حرف، وهو المختار عند الأخفش، وابن مالك[1]، ورجح بأن المفاجأة معنى من المعاني كالاستفهام، والنفي، والشرط، والأصل في المعاني أن تؤدى بالحروف.

وقيل: ظرف مكان، وإليه ذهب المبرد[2]، ومن تبعه.

وقيل: ظرف زمان، وإليه ذهب صاحب الكشاف[3]، وابن الحاجب.

---

= الكتاب: ١٤٤/٣، وراجع: المقتضب: ٣٥١/٢، وشرح المفصل لابن يعيش: ٩٧/٤، والأشموني: ٢٧٦/١، وشرح الشذور: ص/٢٠٧، وخزانة الأدب: ٣٠٣/٤.

(١) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله جمال الدين أحد أئمة اللغة، ولد في جيان من الأندلس سنة (٦٠٠هـ)، وانتقل إلى دمشق، من مؤلفاته: الألفية، والكافية الشافية، ولامية الأفعال، وإيجاز التعريف، والتسهيل، وغيرها، وتوفي بدمشق سنة (٦٧٢هـ).

راجع: الوافي: ٣٥٩/٣، ووفوات الوفيات: ٤٠٧/٣، وغاية النهاية: ١٨٠/٢، ونفح الطيب: ٢٢٢/٢، وبغية الوعاة: ١٣٠/١، ودائرة المعارف الإسلامية: ٦٧٤/١، والأعلام: ١١١/٧.

(٢) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبو العباس المبرد، إمام النحو، واللغة، أشهر مؤلفاته: الكامل، والروضة، والمقتضب، ومعاني القرآن، وإعراب القرآن، والاشتقاق، وتوفي سنة (٢٨٥هـ) وقيل غير ذلك.

راجع: طبقات النحويين للزبيدي: ص/١٠١، ووفيات الأعيان: ٤٤١/٣، ومعجم الأدباء: ١١١/١٩، وإنباه الرواة: ٢٤١/٣، والمنتظم: ٩/٦، ونور القبس: ص٣٢٤، وطبقات المفسرين: ٢٦٧/٢، وبغية الوعاة: ٢٦٩/١، وشذرات الذهب: ١٩٠/٢.

(٣) راجع: المفصل مع شرحه لابن يعيش: ٩٧/٤.

وتستعمل في الاستقبال ظرفاً، مضمناً فيه معنى الشرط نحو: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ [الإنسان: ٢٠].

أو مجرداً عن الشرط نحو: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴾ [الليل: ١] لعدم الجواب.

واعلم أنها في الشرط عكس إن: لأنها تستعمل في محقق الوقوع نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ [الأعراف: ١٣١] لَمَّا كانت الحسنة، وهي الخصب[1] / ق(٤٧/ب من أ) والرخاء، والعافية غالباً أتى بلفظ إذا، ولما كان القحط، والمرض قليلاً أتى / ق(٤٩/أ من ب) بإن في السيئة.

وقد تستعمل في الماضي نادراً نحو: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: ١١] لنـــزول الآية بعد وقوع القصة.

وترد للحال – أيضاً – نحو: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ [النجم: ١].

قــيل[2]: علامـــة كونها للحال وقوعها بعد القَسَم لأنها لو كانت للاستقبال لم تكن ظرفاً لفعل القسم؛ لأنه إنشاء لا إخبار عن قسم ثان، لأن قسمه سبحانه قديم، ولا يكون المحذوف حالاً لأن الحال، والاستقبال متنافيان. وليس بشيء، أما أولاً: فلأنه لا يلزم من كونها استقبالية تعلقها

---

(١) آخر الورقة (٤٧/ب من أ).

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «قائله الزركشي». وراجع: تشنيف المسامع: ق(٤٢/أ).

بفعل القسم إذ يصح أن يكون بدلاً عن المقسم به، فيكون معنى الكلام أقسم بالليل لا مطلقاً، بل بوقت غشيانه، وطمسه آثار النهار، وإزالته الأنوار الساطعة، الشاملة للجو، والبر، والبحر، فإنه من الآيات الباهرات الدالة على القدرة القاهرة، ومثله يقسم به لا مطلق الليل، أو يقدر مضاف قبل الليل، أي: وعظمة الليل وقت غشيانه.

وكذلك القسم بالنجم حين سقوطه إذ يدل على أنه مقهور تحت القدرة ليس له اختيار في حركاته، ومثل [ذلك][1] الجرم النير العظيم بعد كونه تجتليه أبصار الناظرين يصير مفقوداً كأن لم يكن شيئاً مذكوراً آية لاتخفى على أحد، فيلائم أن يكون مُقْسَماً به.

وأما **ثانياً**: فلأنه علل عدم الجواز بقوله: فلأن قَسَمه تعالى قديم، وإذا كان قَسَمه قديماً، فقد وقع فيما فَرَّ منه: لأنه يكون «إذا» مستقبلاً [قطعاً][2] لحدوث الأزمان، والأوقات، والنجم، بل جميع الكائنات ماعدا الذات، والصفات، على أنك، وإن جعلت «إذا» للحال، فالإشكال باق: لأن قَسَمه لم يقع وقت غشيان الليل، فلا يصح الكلام إلا بأحد التقديرين على ما ذكرنا، وكون المُقْسَم به مستقبلاً، والقسم قديماً لا مانع منه لقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾ [الحجر: ٧٢]، وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

وأما **ثالثاً**: فلأن الحال، والاستقبال لا تنافي بينهما، وإنما التبس عليه الحال الذي هو قسيم الماضي، والمستقبل المذكور في علم الصرف بالحال المذكـــور في علم النحو، أعني ما يُبَيِّن هيئة الفاعل، أو المفعول به، وهذه الحال تجتمع، مع الماضي، والحال، والمستقبل، بل تكون جملة اسمية.

والحاصـــل: أن هذا الحال لفظ يبين هيئة الفاعل، أو المفعول به قَيْد للعامـــل، والحال الذي ينافي الاستقبال أجزاء من أواخر الماضي، وأوائل المستقبل [وعدم جواز كونه حالاً صحيح لا لما توهمه، بل لأن الحال قيد للفعـــل العامـــل، فيكون المعنى على وقوع القسم في ذلك الوقت، وهو فاسد](١).

قوله: «الثامن: الباء للإلصاق حقيقة، ومجازاً».

أقـــول: الباء تستعمل لمعان كثيرة عَدَّ المصنف منها جملة: فالأول: الإلصاق نحو: به عيب، وربما أطلق الإلصاق مجازاً نحو: مررت بزيد، أي: بقربه إذ لا لصوق بزيد.

والثاني: [التعدية نحو: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

وراجع معاني إذا: البرهان للزركشي: ١٩٠/٤، والجنى الداني: ص/٣٦٧، والصاحبي: ص/١٣٩، والأزهية: ص/٢١١، ورصف المباني: ص/٦١، ومغني اللبيب: ص/١٢٠-١٣٧، والإتقان: ١٤٧/٢، وكشف الأسرار: ١٩٣/٢، ومعترك الأقران: ٥٨٠/١، وفواتح الرحموت: ٢٤٨/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٤١/١.

والفـــرق بين ذهب به، وأذهبه: أن الأول يفيد أنه لم يبق منه شيء بخلاف الثاني][١]، فإنه ليس كذلك، فالباء أبلغ، ذكره في الكشاف[٢].

**الثالث**: الاستعانة نحو: كتبت بالقلم.

**الرابع**: المصاحبة نحو: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ ﴾ [الزمر: ٣٣].

والبدلية نحو: قول عمر[٣]: «مايسرني لو أن لي بها الدنيا وما فيها»، قاله حين استأذن رسول الله في العمرة، فقال له: «لا تنسنا من دعائك يا أُخَيَّ»[٤].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بالهامش.

(٢) راجع: الكشاف: ١/١٩٩.

(٣) هو الفاروق عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي أبو حفص ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد المبشرين بالجنة، والفقهاء العاملين، أول من سمي بأمير المؤمنين، وأول من دون الدواوين، وأول من اتخذ التأريخ الهجري، أسلم سنة ست من البعثة، فأعز الله به الإسلام، وكان شديداً في الحق، وهاجر جهاراً، ونزل الوحي في عدة وقائع مصدقاً له، وفتح الله في خلافته عدة أمصار، ومناقبه كثيرة، واستشهد رضي الله عنه في آخر سنة (٢٣هـ).
راجع: الإصابة: ٢/٥١٨، والاستيعاب: ٢/٤٥٨، وصفة الصفوة: ١/٢٦٨، والعقد الثمين: ٦/٢٩١، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/٣، وتاريخ الخلفاء للسيوطي: ص/١٠٨.

(٤) وفي رواية: «يا أخي أشركنا في دعائك»، فقال عمر: ما أحب أن لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله: يا أخي. والحديث رواه أحمد، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح وابن ماجه.
راجع: المسند: ١/٢٩، ٢/٥٩، وسنن الترمذي: ٥/٥٥٩-٥٦٠، وسنن ابن ماجه: ٢/٢١١، والتحفة: ١٠/٧-٨.

**الخامس:** المقابلة نحو: بعته بألف.

**السادس:** المجاورة نحو: / ق(٤٨/أ من أ) سألت بزيد، أي: عنه.

والاستعلاء نحو: قام بالسطح، أي: عليه.

والقسم نحو: بالله لأفعلن كذا.

والغاية نحو: أحسن بي، أي: إليَّ.

والتوكيد - وهي الزائدة - نحو: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨][1].

وقد تقع للتبعيض نحو مسحت بالمنديل، عند بعض النحاة، كالأصمعي، وأبي عليّ وابن مالك.

**التاسع:** «بل للعطف، والإضراب».

أقـــول: من الحروف المتداولة كلمة بل، وهي تشتمل على العطف، وهو معلوم، والإضراب، وهو صرف الحكم عن المتبوع إلى التابع، ويبقى المتـــبوع كالمسكوت عنه سواء كان الكلام موجباً نحو: جاءني زيد، بل عمرو، أو منفياً نحو: ما جاءني زيد، بل عمرو، وهذا على رأي الجمهور.

---

(١) وانظر معاني الباء: تأويل مشكل القرآن: ص/٥٦٨، والبرهان للزركشي: ٢٥٢/٤، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٣٦، ومغني اللبيب: ص/١٣٧-١٥٠، والفوائد المشوق: ص/٤١، وأوضح المسالك: ١٣٥/٢-١٣٦، والقواعد لابن اللحام: ص/١٤٠، والإتقان: ١٨٢/٢-١٨٥، والجنى الداني: ص/٣٦، والأزهية: ص/٢٩٤، ورصف المباني: ص/١٤٢، والمفصل: ص/٢٨٥، والمسودة: ص/٣٥٦، وفواتح الرحموت: ٢٤٢/١.

وقيل: تفيد في النفي عدم الحكم في المتبوع قطعاً [عند الجمهور][١]، والمـــراد بالحكم الثابت [للتابع][٢] في النفي: هو الثبوت كالمجيء مثلاً في قولك:

ماجاءني زيد، بل عمرو، أي: جاء عمرو.

واستشكله بعض[٣] الأفاضل: بأنه لا صرف عن المتبوع لا للإثبات، ولا للنفي.

أمـــا الإثـــبات: فلأن الكلام[٤] / ق(٤٩/ب من ب) نفي، وأما النفي: فـــلأن الحكـــم الـــثابت للتابع هو المجيء وليس مسنداً إلى المتبوع، فلا يوجد صرف الحكم على مذهبهم، وإنما يصح على مذهب المبرد: لأن مذهبه ثبوت الحكم الذي هو النفي للتابع، وصرف النفي عن المتبوع صحيح[٥].

[ويمكن أن يجاب - من طرف الجمهور -: بأن الحكم المثبت لتابع هـــو المصروف عن المتبوع، وتقدير الكلام صرف الحكم الذي ورد عليه النفي، وهو المجيء مثلاً، إذ النفي أداة ترد على الإيجاب][٦].

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) في (ب): «التابع» والمثبت من (أ) أولى.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «هو العلامة التفتازاني قدس الله روحه هــ». وراجع: التلويح على التوضيح: ١٠٦/١.

(٤) آخر الورقة (٤٩/ب من ب).

(٥) راجع: المقتضب: ١٢/١، ٢٩٨/٤.

(٦) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

وفي عبارة الشيخ ابن الحاجب: أن الحكم على الأول كان خطأ[١]، فحكم بعض الأفاضل المذكور آنفاً: بأن مذهبه عدم المجيء في المتبوع قطعاً في قولك: جاءني زيد، وعمرو. قلت: عبارة الشيخ يجب تأويلها: بأن مراده: أن المقصود لما كان الإخبار عن التابع، والمتبوع لم يكن مقصوداً بالإخبار، فالتعرض له غلط من المتكلم.

وإنما قلنا: يجب تأويله: لأن القول: بأن المجيء منتف عن المتبوع لم يقل به أحد، ولايدل عليه كلامه صريحاً، ولا دلالة للفظ عليه، وصاحب المفتاح سَوَّى بين مذهب الجمهور، والمبرد في النفي، قال: «وما جاءني بكر، بل خالد، لإفادة مجيء خالد تارة، ولا مجيئه أخرى»[٢].

وتحقيق معنى بل على ما شرحناه من نفائس الأبحاث.

ثم حاصل كلام المصنف: أن الإضراب نوعان:

**الأول**: لإبطال ما تليه، ومُثِّل في بعض الشروح[٣] بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠]، وهذا - في التحقيق - هو القسم الذي بعد النفي: لأن قولهم: ﴿بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ أرادوا به نفي حقيقة ما جاء به، إطلاقاً للملزوم، وإرادة اللازم، إذ الجنون يقتضي عدم الإرادة في الأفعال، وعدم الفرق بين الحسن، والقبيح، فالمجيء بالحق عنه بمراحل.

---

(١) راجع: شرح الكافية: ١/١٢٧.

(٢) راجع: مفتاح العلوم للسكاكي: ص/٥٨.

(٣) مراده في المحلي على جمع الجوامع: ١/٣٤٤.

الثاني: هو الانتقال من غرض إلى غرض آخر نحو: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٦٢ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [المؤمنون: ٦٢-٦٣]، وهذا - [أيضاً][١] عائد إلى النفي إذ الكفار كانوا يزعمون: أن لاحشر، ولا نشر، فرد عليهم بأن الأمر ليس كما تزعمون، نحن نضبط أحوالكم، لسنا عنكم غافلين، بل أنتم الغافلون الذين قصر فكرهم على الحطام الفاني[٢].

قوله: «العاشر: بيد».

أقول: من تلك الكلمات المتداولة لفظة بيد، وهي تأتي بمعنى غير، كذا ذكر في بعض كتب اللغة[٣].

وتكون علة نحو: «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش»[٤] أي: لأني من قريش، وهذا فيه نظر قوي، وهو أن كونه

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع معاني بل: تأويل مشكل القرآن: ص/٥٣٦، الصاحبي: ص/١٤٥، الجنى الداني: ص/٢٣٥، ورصف المباني: ص/١٥٣-١٥٧، والأزهية: ص/٢٢٨-٢٣١، ومغني اللبيب: ص/١٥١-١٥٣، ومعترك الأقران: ١/٦٣٧، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٢٥٨، والإتقان: ٢/١٨٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠٩، وكشف الأسرار: ٢/١٣٥، وتشنيف المسامع: ق(٤٣/ب)، وهمع الهوامع: ص/١٢٧-١٢٨.

(٣) راجع: مغني اللبيب: ص/١٥٥-١٥٦.

(٤) ذكر العجلوني عن غيره أن معناه صحيح، لكن لا أصل له، كما قاله ابن كثير، وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب، ولا يعرف له سند، وذكر بأنه روي مرسلاً عند ابن سعد، ورواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري، ثم حَكَى انتقاد السيوطي للجلال المحلي، ولشيخ الإسلام زكريا الأنصاري حيث ذكراه بدون بيان حاله.
راجع: كشف الخفاء: ١/٢٣٢، وأسنى المطالب: ص/٧٢.

مـــن قريش لا يقتضي أن يكون أفصح من قريش[١]. / ق(٤٨/ب من أ) والحق: أنه من قبيل المدح بما يشبه الذم، وهو نوع من المحسنات البديعية، كما في الحديث: أن جارية[٢] عائشة[٣] رضي الله عنها - حين سألها النبي ﷺ عن أخبار عائشة - فقالت: «لا عيب فيها غير أنها جارية حديثة سن تنام عن عجين أهلها، فتأكله الداجن»[٤].

---

(١) آخر الورقة (٤٨/ب من أ).

(٢) هي بريرة بنت صفوان مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم جميعاً، صحابية، ولها أحاديث، روى لها النسائي، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، ثم اشترتها، وأعتقتها، وكان زوجها مولى، فخيرها رسول الله ﷺ، فاختارت فراقه، فاشتد عليه فراقها، فكان يتبعها باكياً حتى تعجب من حاله النبي ﷺ، وأشار عليها بالرجوع فأبت.
راجع: أسد الغابة: ٣٩/٧، والإصابة: ٢٥١/٤، وتهذيب الأسماء واللغات: ٣٣٢/٢.

(٣) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، أسلمت، وهي صغيرة، وتزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة، وبنى بها بعد الهجرة، وكناها رسول الله ﷺ بابن أختها عبد الله بن الزبير، وهي من المكثرين من الرواية ولها فضائل كثيرة، ومناقب معروفة، علماً، وفقهاً، وزهداً، وفضلاً، وتوفيت سنة (٥٧هـ) بالمدينة.
راجع: الاستيعاب: ٣٥٦/٤، والإصابة: ٣٥٩/٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/٤٧، وتهذيب الأسماء واللغات: ٣٥٢/٢.

(٤) ورد هذا في قصة الإفك، وفيها: «فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال: «أي بريرة، هل رأيت من شيء يريبك من عائشة؟» قالت - له - بريرة: والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمراً - قط - أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن، فتأكله...» إلخ هذا لفظ مسلم.
راجع: صحيح البخاري: ١٣٥/٦، وصحيح مسلم: ١١٥/٨، والمسند للإمام أحمد: ١٩٦/٦.

وقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب[١]

[ولنا - في مدح السلطان المعظم سيد الغزاة صاحب الروم، فاتح القسطنطينية نصره الله - شعر:

هو الشمس إلا أنه الليث باسلا هو البحر إلا أنه مالك البر[٢]

فرجع إلى معنى الغير، وإليه ذهب جمهور المتأخرين[٣].

قوله: «الحادي عشر: ثم».

أقول: ثم في العطف تفيد التشريك في الإعراب، أو الحكم، مع التراخي في الزمان، والرتبة.

والمصنف قيد المهلة بالأصح، والترتيب بمخالفة العبادي[٤].

---

(١) راجع: ديوانه: ص/١٥، والكتاب: ١/٣٦٧، ومغني اللبيب: ص/١٥٥، والخزانة: ٢/٩.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) راجع: تشنيف المسامع: ق(٤٤/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٢٨، ومعجم الأدوات النحوية: ص/٥١.

(٤) هو أبو عاصم محمد بن أحمد بن عبد الله العبَّادي الهروي الإمام الجليل القاضي، كان بحراً في العلم، حافظاً للمذهب، معروفاً بغموض العبارة حباً لاستعمال الذهن الثاقب، ويعتبر من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي، مناظراً، دقيق النظر، فقيهاً، محدثاً، انتفع به الكثير، وصنف كتباً عديدة منها: أدب القضاء، وطبقات الفقهاء، والرد على القاضي السمعاني، والمبسوط، وكتاب الأطعمة، والزيادات والهادي، وغيرها، وتوفي سنة (٤٥٨هـ). =

وشبهة الفريقين - في نفي المهلة، والترتيب -: أشياء [ما ولَّت][1] عند الجمهور نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، ولاشك: أن الجعل قبل خلق سائر المخلوقات، فلا ترتيب، وحيث لا ترتيب لا مهلة بالطريق الأولى.

الجواب: أن معنى الآية أنه تعالى خلقكم من نفس واحدة، وكأنه قيل: كيف كان بدأ الخلق؟، أجاب: بأنه خلقها، ثم جعل منها زوجها، ثم ذرأكم على التعاقب على ما تشاهدون الآن بينكم أمة بعد أمة، فلفظ «ثم» عاطفة، جعل على خلق المقدر صفة للنفس، فهي على الترتيب، والمهلة.

= راجع: طبقات السبكي: ١٠٤/٤، ووفيات الأعيان: ٣٥١/٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢٤٩/٢، وطبقات ابن هداية الله: ص/١٦١، وشذرات الذهب: ٣٠٦/٣.

أما مخالفة العبادي التي نقلها المصنف تبعاً لأبيه، فيرى الزركشي أن هذا النقل عن العبادي غلط، وإنما قاله العبادي في بعض التراكيب الخاصة كقول القائل: «وقفتُ هذه الضيعة على أولادي، ثم على أولاد أولادي بطناً بعد بطن». لا مطلقاً كما لو قال: وقفت على أولادي، ثم على أولاد أولادي. واقتصر عليه فهو في هذا مع الجمهور، وإنما خالفهم فيما أضيف إلى عبارة: بطن بعد بطن. المقتضي للجمع عنده. قلت: غير أني وجدت المصنف في «الطبقات» ذكر أن والده رجع وتوقف في ثبوت مخالفة العبادي للجمهور في إفادتها الترتيب، وأنه لم يجده في كلام العبادي وإن صح عنه ذلك في المثال المذكور سابقاً يقتصر عليها فقط، وهو معنى ما قاله الزركشي سابقاً، ثم قال المصنف: «وأما إنكار أن ثم للترتيب مطلقاً فيحل أبو عاصم عنه، فإن ذلك مما لا خلاف فيه بين النحاة، والأدباء، والأصوليين، والفقهاء، بل هو من المعلوم باللغة بالضرورة» والطبقات الكبرى: ١١٠/٤.

(١) في (أ، ب): «ما ولة».

هـــذا تحقيق الجواب على الوجه المرضي، وبعض الشارحين[١] لما لم يـــصل إلى هذا التدقيق فاضطرب، وأجاب - أولاً -: بأن ثم بمعنى الواو، وثانياً: بأنها للترتيب الذكري[٢].

قوله: «الثاني عشر: حتى لانتهاء الغاية غالباً».

أقول: حتى مثل: ثم في الترتيب، والمهلة، مع زيادات أخرى:

**الأول**: أن المعتـــبر في حـــتى تـــرتب أجزاء ما قبلها ذهناً [من الأضعف إلى الأقوى، أو بالعكس، ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسة الأجزاء الأخر نحو: مات كل أب لي حتى آدم، أو في أثنائها نحو: مات الناس حتى الأنبياء، أو في زمان واحد نحو: جاءني القوم حتى خالد، إذا جاؤوا معاً، والخالد أضعفهم، أو أقواهم.

وينـــصب الفعل بعدها تارة نحو: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]][٣].

---

(١) جاء في هامش (أ): «المحلي». راجع: شرحه على جمع الجوامع: ١/٣٤٥.

(٢) راجع معاني ثم: الجنى الداني: ص/٤٢٦، ورصف المباني: ص/١٧٣، والصاحبي: ص/١٤٨، والمفصل: ص/٣٠٤، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٣٥، ومغني اللبيب: ص/١٥٨-١٦٢، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٢٦٦-٢٧٠، والإتقان: ٢/١٨٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠١، والمسودة: ص/٣٥٦.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

وتكون ابتدائية، تقع بعدها الجملة الاسمية نحو قوله:

فما زالت القتلى تمج دماؤها

بدجلة حتى ماء دجلة / ق(٥٠/أ من ب) أشكل[١]

والفعلية المضارعية نحو: ﴿حَتَّىٰ يَقُولُ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] بالرفع، وهي للحال حينئذ، فيكون مابعدها كلاماً مستقلاً، مسبباً عما قبلها، ولذلك امتنع أن تقول: كان سيري حتى أدخلها، بالرفع: لأن كان الناقصة تبقى بلا خبر لانقطاع مابعدها عما قبلها لاستقلاله.

وكذلك امتنع: أسِرتَ حتى تدخلها الآن، الأول: يجب أن يكون سبباً للثاني في الابتدائية، ولا يصح الأول أن يكون سبباً لكونه مشكوكاً فيه، ولهذا دخله الاستفهام، ولو حملت كان على التامة صح الكلام في المسألة الأولى.

وقد تجيء للتعليل نحو: أسلم حتى تدخل الجنة أي لتدخل.

وتكون للاستثناء نادراً.

---

(١) الأشكل: هو الأبيض الذي تخالطه الحمرة من أشكل عليَّ الأمر إذا اختلط.

والبيت لجرير من قصيدة يهجو بها الأخطل.

راجع: اللسان: ١٣/٣٨٠، وديوان جرير: ص/٣٤٤، ومغني اللبيب: ص/١٧٣، وخزانة الأدب: ٤/١٤٢.

واعلـــم: أن أصل معنى حتى: هي الغاية، فتحمل على الغاية مهما أمكـــن، فـــإذا تعذر تحمل على غيرها[١] / ق(٤٩/أ من أ) مجازاً بحسب القرائن.

قوله: «الثالث عشر: رب للتكثير».

أقـــول: من الكلمات المتداولة لفظ: رب، وهي جارَّة، ولها صدر الكلام: لأنها لإنشاء معنى التقليل عند الجمهور.

وقـــد صرحوا: بأنها نقيضة كم الخبرية التي هي لإنشاء التكثير، أو موضوعة للتكثير، وهو مذهب بعض النحاة.

وليس لهم - في ذلك - دليل، إلا أنهم رأوا ظاهر قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجـــر: ٢]، إذ وَدَّ - أنهـــم [يوم القيامة][٢] كونهم مسلمين في الدنيا - كثير بلا ريب، فيكون حقيقة فيه.

الجواب: أنها في الآية المذكورة للتقليل: لأنهم مستغرقون في العذاب، مدهوشون، فزعاً حانت منهم إفاقة، فتمنوا الإسلام.

---

(١) راجع معاني حتى: الأزهية: ص/٢٢٣، والجنى الداني: ص/٥٤٢-٥٥٨، ورصف المباني: ص/١٨٠-١٨٥، والصاحبي: ص/١٥٠، وتسهيل الفوائد: ص/١٤٦، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٢٧٢، والإتقان: ٢/١٩٢، ومغني اللبيب: ص/١٣١-١٣٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠٢، وكشف الأسرار: ٢/١٦٠، وفواتح الرحموت: ١/٢٤٠.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

وقيل: معنى التقليل فيها: أنهم لو كانوا يودون الإسلام في الدار الآخرة مرة كان الإسراع إلى الدين، والإيمان واجباً عليهم، فكيف، وهم يودونه كل لحة[1].

ومن أحكامها: أن مدخولها نكرة، موصوفة، أو ضمير مبهم.

ولها أبحاث أخر مذكورة في كتب النحو، فلتطلب هناك.

قوله: «الرابع عشر: على».

أقول: من تلك الكلمات المتداولة، كلمة على، وهي حرف وضع للاستعلاء مطلقاً، حسياً نحو: زيد على الفرس، أو عقلياً نحو: لزيد على عمرو دين.

وقد تكون اسماً نحو: من عليه في قوله: «غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها»[2].

---

(١) والمذهب الثالث: أنها ترد للتقليل، وللتكثير على السواء، فتكون من الأضداد وهو قول الفارسي، ومقتضى كلام المصنف يرجحه.
واختار ابن مالك، وابن هشام أنها في جانب التكثير أرجح كثيرة، والتقليل نادر، وقيل: هي للتكثير في مواضع المباهات، والافتخار، وللتقليل فيما عداه، وقيل: إنها حرف إثبات لم توضع لتقليل، ولا تكثير، وإنما يستفاد ذلك من القرائن، واختاره أبو حيان، وقيل: إنها للتقليل غالباً، وللتكثير نادراً وهو اختيار السيوطي.
راجع: المفصل مع شرحه لابن يعيش: ٢٦/٨، وأوضح المسالك: ١٤٤/٢، ومغني اللبيب: ص/١٧٩-١٨٤، والإتقان: ١٩٦/٢-١٩٧، وتشنيف المسامع: ق(٤٥/أ) والمحلي على جمع الجوامع: ٣٤٦/١، وهمع الهوامع: ص/١٣١.

(٢) هذا صدر بيت لمزاحم العقيلي يصف فيه القطا، والبيت كاملاً هكذا:

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تـصلّ وعن قيض ببيداء مجهل =

فهي حقيقة في الحرفية، فلا يحتاج استعمالها حرفاً إلى قرينة، بخلاف ما إذا كانت اسماً، فإنه يحتاج إلى قرينة نحو دخول حرف الجر عليها، ولو قدم المصنف كونها حرفاً على كونها اسماً كان أولى، كما لا يخفى[1].

وتكون للمصاحبة نحو: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقـرة: ١٧٧]، أي: مع حبه.

والمجاورة نحو: رضي عليه، أي: عنه.

والتعليل نحو: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وتكون ظرفاً، وزائدة، وتكون للاستدراك[2].

---

= راجع: الاقتضاب: ص/٤٢٨، وشرح ابن عقيل: ٢٤٣/١، ومغني اللبيب: ص/١٩٤، ولسان العرب: ٣٨٣/١١، وشرح أبيات المغني: ٢٦٧/٣، وشرح شواهد المغني: ٤٢٦/١، وشرح شواهد شروح الألفية للعيني: ٢٢٦/٢، وخزانة الأدب: ٢٥٣/٤، وشرح شواهد ابن عقيل: ص/١٥٠.

(١) لأنه الأصل في استعمالها، فلا يحتاج إلى قرينة، عكس الاسمية.

(٢) مثال الظرفية قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾[البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان.

ومثلوا للزائدة بقوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» أي: من حلف يميناً.

راجع: صحيح البخاري: ١٥٩/٨، وصحيح مسلم: ٨٢/٥، ومسند أحمد: ٢٥٦/٤، وسنن الدارمي: ١٨٦/٢.

ومثال الاستدراكية قولهم: فلان لا يدخل الجنة لسوء صنعه على أنه لا ييأس من رحمة الله، أي: لكنه لا ييأس. =

وأمـــا لفظ: علا فِعْلاً ماضياً، فليس من المادة المذكورة، إذ يكتب هذا بالألف، والأول بالياء، فهما متمايزان كتابة، كما امتازا معنى.

قوله: «الخامس عشر: الفاء للترتيب».

أقـــول: من تلك الحروف المتداولة لفظ: الفاء، وهي عاطفة معناها الترتيب بلا مهلة نحو: جاء زيد فعمرو.

ثم قـــول المصنف: والتعقيب في كل شيء بحسبه، إشارة إلى جواب ســؤال مشهور، وهو أن القول: بأن الفاء للترتيب بلا مهلة قد لا يطرد، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣].

ولا شك: أن اخضرار الأرض متراخ عن نزول المطر.

وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمـــنون: ١٤]، وأمثال ذلك كثيرة في كلام العرب.

أجـــاب: بـــأن التعقيب أمر نسبي يختلف باختلاف الأمور المترتبة عظماً، وحقارة.

---

= راجع معاني «على»: الجنى الداني: ص/٤٧٠، ومغني اللبيب: ص/١٨٩، ورصف المباني: ص/٣٧١، والصاحبي: ص/١٥٦، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٣٤، تأويل مشكل القرآن: ص/٥٧٣، والبرهان في علوم القرآن: ٢٨٤/٤، والإتقان: ٢٠١/٢، وكشف الأسرار: ١٧٣/٢، وفواتح الرحموت: ٢٤٣/١.

ولا شــك: أن إحياء الأرض [الميتة][١] بعد استيلاء اليبس عليها، وذهاب نضارتها من الآيات الباهرة على قدرة الصانع، فحصول [مثل][٢] هذا الأمر العظيم في أقل من أسبوع لا يعد متراخياً.

وكـــذلك انقـــلاب النطفة علقة بعد أن كان ماء مهيناً في الرحم ممتـــزجاً بماء آخر مثله، ولم يعالج بما يوجب انعقاده، ولم يغير لونه بصبغ بعد أن كان أبيض، مثل هذا لا تعد تلك المدة بالنسبة إليه مهلة، وتراخياً.

ثم الترتيب المعنوي معلوم، كما في قولك: جاء زيد فعمرو.

والذكـــري: هـــو أن يكون الترتيب في الذكر لا في الحكم كقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ /[٣] ق(٤٩/ب من أ) قَائِلُونَ﴾ [الأعـــراف: ٤]، فإن مجيء البأس مقدم على الإهلاك وكذلك كل فاء دخلت على المفصل بعد المجمل.

وقد يراد، مع التعقيب سببية[٤] / ق(٥٠/ب من ب) ماقبلها لما بعدها[٥].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بالهامش.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بالهامش.

(٣) آخر الورقة (٤٩/ب من أ).

(٤) آخر الورقة (٥٠/ب من ب).

(٥) راجع معاني الفاء: رصف المباني: ص/٣٧٦، والأزهية: ص/٢٥٠، والصاحبي: ص/١٠٩، والجنى الداني: ص/٦١، ومغني اللبيب: ص/٢١٣، والبرهان في علوم القرآن: ٢٩٤/٤، والإتقان: ٢٠٩/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠١، والقواعد لابن اللحام: ص/١٣٧، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٤٨/١.

قوله: «السادس عشر: في، للظرفين».

أقول: من تلك الحروف المتداولة لفظة: في، وهي للظرفين، ولو قال: في للظرفية - كما ذكره المحققون - لشمل المكان، والزمان.

المكان نحو قولك: صليت في المسجد، والزمان نحو: قدم زيد في الليل.

والظرفية: استقرار الشيء في الشيء.

والنحاة يذكرون أنها على قسمين: حقيقية نحو الماء في الكوز، ومجازية نحو العز في القناعة.

ولو حمل معنى الاستقرار على مايعم الحسي، والمعنوي كان أولى كما تقدم في على: لأن أهل اللغة لم يقيدوه بأن يكون حسياً.

وإذا حمل على ذلك المعنى الأعم يشمل جميع الأقسام التي ذكرها المصنف كما لا يخفى على المتأمل.

المصاحبة نحو: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ﴾ [الأعراف: ٣٨] أي: مصاحبين لهم.

والتعليل نحو: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤] أي: لأجله.

والاستعلاء نحو: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] أي: عليها.

والتوكيد نحو: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا﴾ [هود: ٤١] إذ الركوب يستعمل بدون في، فهي مزيدة توكيداً.

والتعويض عن أخرى محذوفة نحو: «زهد زيد فيما رغب، أي: فيه».

والأصل: زهد ما رغب فيه، كذا نسب إلى ابن مالك[١].

وتكون بمعنى الباء السببية نحو: ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي: ينبتكم، ويكثركم بسبب التناكح، والازدواج.

وبمعنى إلى، نحو: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٩] أي: إليها غيظاً.

وبمعنى من، نحو «ذراع في الجنة خير من الدنيا وما فيها»[٢] أي: منها[٣].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «ذكره الزركشي». وراجع تشنيف المسامع: ق(٤٦/أ).

(٢) رواه ابن ماجه، وغيره بلفظ: «شبر في الجنة خير من الدنيا وما فيها» من حديث أبي سعيد الخدري، وعند البخاري بلفظ: «ولقاب قوس أحدكم من الجنة، خير من الدنيا وما فيها»، ومحل الشاهد في اللفظ الأول.

راجع: صحيح البخاري: ٤/٢٠-٢١، ومسند أحمد: ٢/٣١٥، وسنن ابن ماجه: ٢/٥٨٩، وسنن الدارمي: ٢/٣٣٢-٣٣٣.

(٣) راجع معاني في: رصف المباني: ص/٣٨٨، والأزهية: ص/٢٧٧، ومغني اللبيب: ص/٢٢٣، والصاحبي: ص/١٥٧، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٣٠٢، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٣١، ومعترك الأقران: ٣/١٧٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠٣، وفواتح الرحموت: ١/٢٤٧.

قوله: «السابع عشر: كي للتعليل».

أقول: من تلك الحروف كلمة «كي»، ومعناها التعليل نحو: أسلمتُ كي أدخل الجنة، وهي ناصبة [للفعل المضارع بنفسها، هو المختار.

وقيل: حرف جر تقدر أن بعدها][١]، ومنعه الشيخ ابن الحاجب، وأسنده بصحة قولك: أسلمت لكي أدخل الجنة، إذ لو كانت حرف جر لم تدخلها اللام، وهو كلام قوي.

والمصنف جعل كونها بمعنى أن المصدرية منافياً لكونها للتعليل على ما ذكره شارحو كلامه[٢].

واستدل بعضهم[٣] على التنافي بدخول اللام عليها في قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، فإنها لو كانت للتعليل لم يدخل عليها اللام.

وهذا ليس بشيء: لأن كون الحرف مصدرياً معناه راجع إلى اللفظ، وتصرفه إنما هو في لفظ الفعل إما بنصبه، أو بجعله في حكم المصدر، وكونه لكذا، أي: للتعليل راجع إلى المعنى، فلا تنافي بين المعنيين.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: تشنيف المسامع: ق(٤٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٤٩، وهمع الهوامع: ص/١٣٤.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «الزركشي». وراجع تشنيف المسامع: ق(٤٦/أ).

ألا ترى أن الحروف الجارَّة كلها مشتركة في عمل الجر، مع اختلاف معانيها.

وأما الاستدلال بدخول اللام على عدم كونها للتعليل، فسقوطه ظاهر: لأن اللام هناك للتأكيد، ألا ترى أنك لو حذفت اللام كان التعليل بحاله، مع أن الحرف قد يجرد عن معناه بحسب المقامات[١].

قوله: «الثامن عشر: كل اسم لاستغراق أفراد المُنَكَّر، والمعرَّف المجموع».

أقول: من تلك الكلمات المتداولة لفظة كل، نحو: كل رجل كذا، أي: كل فرد من جنس الرجال.

وضبط كلام المصنف: أنها تفيد استغراق الأفراد، إذا دخلت على مفرد، مُنَكَّر، كما ذكرناه، أو معرَّف إذا كان مجموعاً نحو: أخذ زيد كل الدراهم.

وإذا كان المعرَّف مفرداً تفيد الإحاطة، والشمول في الأجزاء نحو: رأيت [كل][٢] زيد، أي جميع أجزائه.

وفي بعض الشروح[٣] هنا عن / ق(٥٠/أ من أ) والد المصنف كلام غريب، وهو أنه استشكل كون «كل» في الجمع المعرَّف لإحاطة الأفراد:

---

(١) راجع: مغني اللبيب: ص/٢٤١-٢٤٣.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) راجع: تشنيف المسامع: ق(٤٦/أ).

لأن الجمع المعرَّف قبل دخول كل، يفيد هذه الفائدة، إذ الجمع المحلَّى باللام مستغرق عند المحققين.

واختار - في الجواب -: أن اللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه، وكل تفيد العموم في أجزاء كل من تلك المراتب.

فإذا قلت: كل الرجال، أفادت اللام استغراق كل مرتبة من مراتب جمع الرجال، وأفادت كل، استغراق الآحاد.

وبعد ركاكة عبارته فيه نظر: أما أولاً: فلأن ما اختاره من أن الجمع المحلَّى باللام يفيد استغراق مراتب الجمع، قول مردود ذكره صاحب المفتاح[1] / ق(٥١/أ من ب) في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤].

ورده المحققون: إذ لا ريب في أن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤، ١٤٨] معناه كل فرد لا كل جمع.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكره يدل على عدم جواز استثناء زيد في مثل جاءني الرجال إلا زيداً: لأنه لم يتناوله لفظ الجمع.

قال صاحب التلويح: «لا يقال: المستثنى في مثل جاءني الرجال إلا زيداً، ليس من الأفراد: لأن أفراد الجمع جموع لا آحاد، لأنَّا نقول: الحكم

---

(١) راجع: مفتاح العلوم للسكاكي: ص/١٠٤.

في الجمـــع المعـــرَّف الغـــير المحصور إنما هو على الآحاد لا على الجموع بشهادة الاستقراء، والاستعمال»[١].

فإن قلت: فما الجواب عن ذلك الإشكال؟.

قلـــت: الجواب: هو أن الجمع المعرَّف، قبل دخول كل، ظاهر في الاســـتغراق، فـــإذا دخل عليه كل، صار نصاً لم يختلف فيه، هكذا حقق المقام، وجانب الأباطيل، والأوهام[٢].

وسيأتي مباحث كل، في مبحث العام مستوفاة إن شاء الله تعالى.

قوله: «التاسع عشر: اللام للتعليل».

أقول: من تلك الحروف المتداولة اللام، وهي الجارة، المكسورة.

وإنما قيدنا بذلك ليخرج لام الابتداء، والتعريف، وهي تأتي لمعان.

منها: التعليل نحو: جئتك للسمر، والاستحقاق نحو: ويل لمن كذب نبياً.

والاختصاص نحو: الجُلّ للفرس، والملك نحو: المال لزيد.

وللعاقبة نحو: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] إذ لم يكن الغرض كونه عدواً بل ابناً، وهذا راجع إلى التعليل

---

(١) راجع: التلويح على التوضيح: ٥٣/١.

(٢) وانظر: تشنيف المسامع: ق(٤٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٤٩/١، وهمع الهوامع: ص/١٣٤.

لا حقــيقة، بل مجازاً: لأنه شبه ما ترتب على فعلهم بالغرض المقصود من الفعل، وأدخل عليه ما يدخل الغرض استعارة تبعية.

والتمليك نحو: وهبت الكتاب لزيد، أي: ملّكته.

والحق: أن التمليك داخل في الاختصاص، وكذا الملك، فتأمل.

أو شبه الملك نحو: أبحت له، وهذا - أيضاً - يرجع إلى الاختصاص.

والتأكيد - وهو الذي يأتي بعد النفي الداخل على كان - نحو: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، وتسمى لام الجحود.

والتعدية نحو: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣].

والتأكيد - أي: المبالغة في صدور الفعل - نحو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي: ما يريد، وحيث لا معارض له في مشيئته أكده باللام.

وبمعنى إلى، نحو: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧] أي: إلى بلد.

وبمعنى على نحو: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧] أي: عليها.

وفي نحو: قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبــياء: ٤٧] أي: فيه.

وبمعــنى عــند، نحو: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وسماه في «الكشاف» لام التوقيت[1].

---

(١) راجع الكشاف: ٢/٤٦٢.

وبمعنى من، نحو: سمعت له، أي: منه.

وبمعنى عن، نحو: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]. إذ لو كان على أصله لكان القياس الخطاب في ﴿سَبَقُونَآ﴾.

ولم يذكر المصنف إلا المعاني المشهورة، ولها معان أُخر[١].

تكون[٢] / ق(٥٠/ب من أ) للقسم في مقام التعجب نحو قول الشاعر:

لله يبقى على الأيام ذو حِيَدٍ بمُشْمَخرٍّ به الظَّيَّان والآسُ[٣]

---

(١) راجع معاني اللام: الجنى الداني: ص/٩٥، وكتاب اللامات للزجاج، والأزهية: ص/٢٩٨، والصاحبي: ص/١١٢، وتسهيل الفوائد: ص/١٤٥، واللامات لابن فارس، ورصف المباني: ص/٢١٨، ومغني اللبيب: ص/٢٧٤، وتأويل مشكل القرآن: ص/٦٩، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٣٣٩، والإتقان: ٢/٢٣٩، ومعترك الأقران: ٢/٢٣٩.

(٢) آخر الورقة (٥٠/ب من أ).

(٣) الحيد: كل حرف من الرأس، وكل نتوء في القرن، والجبل، والمشمخر: الجبل، والظيان، والآس: نباتان جبليان زكيان.

ولهذا البيت روايات مختلفة، وقد اختلف في نسبته، ففي اللسان وديوان الهذليين، والخزانة أنه لمالك بن خالد الهذلي، وقيل: لأمية بن أبي عائذ، وقيل: لأبي ذؤيب الهذلي، وقيل غير ذلك.

راجع: الكتاب: ٣/٤٩٧، وشرح المفصل لابن يعيش: ٩/٨٩، ولسان العرب: ٤/١٣٦-١٣٧، وديوان الهذليين: ١/١٩٣، ٣/٢، ومغني اللبيب: ص/٢٨٣، وخزانة الأدب: ٤/٢٣١-٢٣٤.

قوله: «العشرون: لولا».

أقـــول: مـــن تلك الحروف المتداولة كلمة لولا، وهي تدخل على الفعل تارة، وعلى الاسم أخرى.

فـــإذا دخلت الاسم تكون حرف امتناع يدل على أن الثاني امتنع لوجـــود الأول، فوجود الأول علة لامتناع الثاني نحو: «لولا عليٌّ[1] لهلك عمر».

ومـــا ذكرناه من العلية ينبغي أن يكون مراد المصنف، وإلا ليس في الكلام شرط يقتضي جواباً.

وإذا وقـــع بعدها فعل[2] / ق(٥١/ب من ب) فإن كان مضارعاً، فللحـــث، والتـــرغيب، في الفعـــل، وهو معنى التحضيض، وإن كان في الماضـــي، فللتوبـــيخ، واللوم على الترك، ولا يلام على شيء إلا وكان

(١) هو الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن القرشي الهاشمي ابن عم النبي ﷺ، ولد قبل البعثة بعشر سنوات، وربي في حجر رسول الله ﷺ، وهو أول من أسلم من الصبيان، شهد جميع المشاهد إلا تبوك استخلفه الرسول ﷺ على المدينة، وكان اللواء بيده في معظم الغزوات، اشتهر بالفروسية، والشجاعة، والقضاء، وكان عالماً بالقرآن والفرائض، والأحكام، واللغة، والشعر، ومناقبه كثيرة، واستشهد في رمضان سنة (٤٠هـــ)، رضي الله عنه.

راجع: أسد الغابة: ٩١/٤، والإصابة: ٥٠٧/٢، والاستيعاب: ٢٦/٣، وصفوة الصفوة: ٣٠٨/١، وتاريخ الخلفاء للسيوطي: ص/١٦٦.

(٢) آخر الورقة (٥١/ب من ب).

مطلــوباً وجــوده، فهي لطلب الفعل مطلقاً، وما ذكروه تفصيل لذلك الطلب. قال: وقد تأتي للنفي، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ﴾ [يونس: ٩٨] أي: ماكانت.

والمحققون - على أنها على أصلها - وهو التوبيخ، أي: لم لا تؤمنون قــبل معاينة العذاب، وحصول البأس الذي لا ينفع الإيمان عنده، تعليلاً لعــدم قبول إيمان فرعون عليه لعائن الله، عاش أربع مئة سنة ما مسه فيها ألم يوماً، ولم يصرف يوماً بصره إلى أمر المعاد، وتحصيل الجنة الباقية، ولما أدركــه غضب الله، وأحاط به سرادقات القهر والانتقام آمن ثلاثة أنواع من الإيمان: إذ قوله: ﴿ءَامَنتُ﴾ نوع من الإيمان: لأنه كان دهرياً، وقول الدهــري: آمنت إسلام منه، ثم قال: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ نــوع ثــان من الإيمان، وقوله: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[1] نوع ثالث من الإيمان.

وإنمــا قيد قوله: بالإله الذي آمنت به بنو إسرائيل قطعاً للشركة، والــربوبية الــتي كان يدعيها لنفسه الخبيثة أيام شوكته الذاهبة، ودولته الخاسرة.

---

(١) والآية هي: ﴿وَجَـٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠].

ثم مدح قوم يونس على تلافيهم قبل حصول البأس الذي جرت سنة الله تعالى بعدم الرأفة، والرحمة على من يضطر عنده إذ لم يبق له اختيار، والإيمان تكليف لا يوجد لدى الاضطرار[1].

قوله: «لو: حرف شرط للماضي، ويقل للمستقبل، قال سيبويه: حرف لِمَا كان سيقع لوقوع غيره»[2].

أقول: من تلك الكلمات المتداولة لفظ: لو، وهو حرف موضوع لتعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر مقدر فيه.

هذا أصل وضعه، ثم حصول المقدر في الماضي مقطوع بعدمه، فينتفي الحصول المعلق عليه لانتفاء الشرط.

فمن عَرَّف بأن لو: لانتفاء الثاني لانتفاء الأول - أي انتفاء الجزاء معلل بانتفاء الشرط، أو قال: معناه امتناع الجزاء لامتناع الشرط - كما قاله صاحب المفتاح - أخذ بالحاصل، وتعبير عن معنى اللفظ بلازمه.

ثم قد اعترض على هذا بعض المحققين[3]، وقال: «الشرط السبب، والمشروط مسبب، ولا يلزم من انتفاء السبب الواحد انتفاء المسبب:

---

(١) راجع معاني لولا: تأويل مشكل القرآن: ص/٥٤٠، والصاحبي: ص/١٦٣، ورصف المباني: ص/٢٩٢، والأزهية: ص/١٧٥، والجنى الداني: ص/٥٩٧، ومغني اللبيب: ص/٣٥٩، ومعترك الأقران: ٢/٢٥٧، والبرهان للزركشي: ٤/٣٧٦، والإتقان: ٢/٢٣٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠٩، وفواتح الرحموت: ١/٢٤٩.

(٢) راجع: الكتاب: ٣/٢٦١.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «الشيخ ابن الحاجب». الكافية في النحو وعليها شرح رضي الدين: ٢/٣٩٠.

لجواز أن يكون لشيء أسباب كثيرة، بل الأمر بالعكس: لأن انتفاء المسبب دليل على انتفاء الأسباب كلها».

ونقح كلامه بعض الأفاضل[1]: بأن قوله: الشرط سبب، باطل لأن الشرط ملزوم، والملزوم أعم من أن يكون سبباً، إذ ربما كان الشرط، والجزاء مسببين عن سبب واحد كقولنا: إن كان النهار موجوداً كان العالم مضيئاً: لأن / ق(٥١/أ من أ) سببهما طلوع الشمس ولكن دليله تام: لأن الشرط ملزوم / ق(٥٢/أ من ب) وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم بل الأمر بالعكس.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢].

استدل - بعدم الفساد الذي هو انتفاء اللازم على عدم التعدد الذي هو انتفاء الملزوم، كما أطبق عليه أئمة المنطق -: أن نقيض الجزاء ينتج نقيض الشرط دون العكس.

والجواب - عما ذكراه -: هو أن «لو» في كلام العرب مستعمل على وجهين:

**أحدهما**: ما ذهبا إليه، وهو الاستدلال بأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم، كما ذكر في الآية الكريمة.

**الثاني**: أن يكون الانتفاء أن معلومين في نفس الأمر، فلا استدلال بأحدهما على الآخر للعلم بهما، فتستعمل «لو» لبيان سببية الانتفاء، أي: انتفاء [الجزاء][2].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو الرضي» انظر المرجع السابق.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

مـــثال: لو جئتني أكرمتك، مخاطبك عالم بأن لا مجيء، ولا إكرام، ولكن عرَّفته أن سبب انتفاء الإكرام - في نفس الأمر - هو انتفاء المجيء.

فالقولان مستقيمان، لكن هذا الاستعمال الثاني هو الأكثر، وكلام ســـيبويه، وكلام غيره - وهو الامتناع للامتناع - والرد على الاستعمال الأكثر.

وقـــد تـــستعمل في المـــستقبل بمعـــنى إن، نحو: «اطلبوا العلم ولو بالصين»[1]، أي: وإن كان العلم المطلوب حاصلاً في الصين، وهو الذي أشار إليه المصنف بأنه قليل، نقل[2] هذا عن المبرد.

وقـــد تستعمل للاستمرار، والدوام، أي: لزوم الجزاء، مع الشرط، ونقيضه، وهذا في كل شرط يكون ترتب الجزاء على نقيض الشرط أولى،

---

(١) الحديث رواه البيهقي، وابن عبد البر، والخطيب، وغيرهم عن أنس، والحديث ضعيف، بل قال ابن حبان: باطل، وذكره ابن الجوزي في «الموضوعات». وقال النيسابوري: لم يصح فيه إسناد، وقال المزي: له طرق ربما يصل بمجموعها إلى الحسن، وقال الذهبي: روي من عدة طرق واهية، وبعضها صالح.

راجع: الكامل لابن عدي: ٢/٢٠٧، والضعفاء للعقيلي: ٢/٢٣٠، وجامع بيان العلم وفضله: ١/٩، والموضوعات لابن الجوزي: ١/٢١٥، وتاريخ بغداد: ٩/٣٦٤، وأخبار أصفهان: ٢/١٠٦، والجامع الصغير: ١/٤٤، واللآلئ للسيوطي: ١/١٩٣، والمقاصد للسخاوي: ص/٦٣، والفوائد للشوكاني: ص/٢٧٢، وكشف الخفاء: ١/١٥٤، وأسنى المطالب: ص/٤٤.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «نقله التفتازاني رحمه الله تعالى» راجع: مطوله على التلخيص: ص/١٧٠.

وأليق من ترتبه على الشرط نحو: لو أهنتني لأكرمتك، أي: إكرامي لازم على كل حال، لأن وجوده مع الإهانة، دليل على أنه مع عدمه أولى.

ومنه قول عمر: «نعم العبد صهيب[١] لو لم يخف الله لم يعصه»[٢] فتأمل!.

وقيل: يكون لمجرد الربط ليس إلا، وأما الامتناع، أو الانتفاء يحصل من القرائن، وليس بشيء لمخالفته إجماع علماء العربية، والمنطق.

---

(١) هو صهيب بن سنان الرومي، وهو من العرب يرجع نسبه إلى النمر بن قاسط، ولكن الروم سبته، وهو صغير، فأخذ لسانهم، ثم هرب ومعه مال كثير فنـــزل مكة بجوار عبد الله ابن جدعان، وحالفه، وانتمى إليه، أسلم قديماً، ولما هاجر النبي ﷺ تبعه صهيب، فأرادت قريش منعه إلا أن يدلهم على ماله ويتخلى عنه، ففعل، فخلوا سبيله، فقال له النبي ﷺ: «ربح البيع أبا يحيى»، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، وروى عنه عبد الله بن عمر، وكعب الأحبار، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وأسلم مولى عمر، وجماعة. وتوفي بالمدينة سنة (٣٩هـ) رضي الله عنه.

راجع: الإصابة: ١٩٥/٢، والاستيعاب: ١٧٤/٢.

(٢) اشتهر هذا الأثر في كلام الأصوليين، وأصحاب المعاني، وأهل العربية من حديث عمر، ورفعه البعض، ونقل عن الحافظ أنه عثر عليه في مشكل الحديث لابن قتيبة، ولكن بدون إسناد، وبعضهم ذكر بأنه لم يثبت حديثاً، ولا من قول عمر لكن أبا نعيم روى عن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن سالماً شديد الحب لله عز وجل، لو كان لا يخاف الله عز وجل ما عصاه».

راجع: حلية الأولياء: ١٧٧/١، والمقاصد الحسنة: ص/٤٤٤-٤٤٥، وكشف الخفاء: ٤٤٦/٢-٤٤٧، وأسنى المطالب: ص/٢٤٤.

واختـــار المصنف - وفاقاً لوالده رحمه الله -: أنها لامتناع الشرط واستلزام التالي سواء كان التالي مثبتاً أو منفياً ثم ينتفي التالي إن كان بين الـــتالي والمقـــدم مناســـبة عرفية، أو عقلية، ولم يكن للمقدم خلف من ماصـــدقات الـــتالي ليحصل التالي في ضمنه نحو: لو كان إنساناً، لكان حيواناً: إذ لايلزم من انتفاء الإنسان انتفاء الحيوان لوجود الخلف من سائر أنواع الحيوان، بخلاف ما إذا لم يكن له خلف نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢].

ونحـــن نقـــول - في هذا المختار -: نظر من وجوه: الأول: أنه لا يمكن أن يكون وضع «لو» لما ذكره: لأنها إذا وضعت لامتناع الشرط لا يعقـــل أن تـــدل على استلزام الشرط نفسه للجزاء: لأنك إذا قلت: لو جئـــتني لأكرمتك، فدلت لو على امتناع المجيء، وإذا كان المجيء ممتنع الوجود، كيف يستلزم وجوده، وجود الجزاء؟.

**الثاني**: قوله: «ثم ينتفي التالي إن كان بينه، وبين المقدم مناسبة» غير ســـديد: لأنه جعل وجود الشرط ملزوم [الجزاء][1]، ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم، وإن كان اللازم عقلياً، فكيف بالمناسبة المذكورة[2] / ق(٥٢/ ب من ب).

---

(١) في (ب): «من الجزاء».

(٢) آخر الورقة (٥٢/ب من ب).

فإن قلت: قد قال المصنف: إن انتفاء التالي يكون لازماً إذا لم يوجد خلف المقدم.

قلت: وجود الخلف، وعدمه لا دخل له في دلالة الكلمة، والاستدلال بها.

ألا ترى: أن المنطقيين أجمعوا على عدم جواز الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي، وإن كان التالي مساوياً للمقدم نحو: لو كان هذا إنسانا لكان ناطقاً[1] / ق(٥١/ب من أ).

**الثالث**: أنها إذا لم تدل على انتفاء التالي - لأنها موضوعة لامتناع الشرط الذي وجوده مستلزم لوجود الجزاء، مع عدم دلالته على ثبوت الجزاء، أو انتفائه، وترتب انتفاء الجزاء يكون ناشئاً من المناسبة المذكورة - يكون مخالفاً لإجماع أهل العربية لإجماعهم على أنها لامتناع الجزاء، لامتناع الشرط، أي: امتناع الشرط علة لامتناع الجزاء.

وأهل المنطق: لأنهم مطبقون على أنها لانتفاء الشرط لانتفاء الجزاء، أي: انتفاء الجزاء علة لانتفاء الشرط: لأن ما اختاره لا يوافق شيئاً من المذهبين.

**الرابع**: لا ريب - عند من يعتد به - أن «لو»، وضعت لتعليق أمر بآخر، مع الجزم بانتفاء المعلق عليه في الماضي قطعاً، فيلزم انتفاء المعلق أيضاً.

---

(١) آخر الورقة (٥١/ب من أ).

وعلى ما اختاروه لا تعليق إذ «لو»، موضوعة لانتفاء الشرط الذي وجوده مستلزم لوجود الجزاء.

وأما الانتفاء المذكور إنما حصل من المناسبة، فلا ربط بين الانتفاءين، فتأمل!.

فإن قلت: قوله: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣] ما معناه؟، ومن أي قبيل هو من الواردة لبيان السببية - على ماذهب إليه الجمهور -، أو للاستدلال؟.

قلت: قيل: إنه للاستدلال على صورة القياس الاقتراني، أي: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ ﴾، فينتج: لو علم الله فيهم خيراً لتولوا.

واعترض: بأنه على تقدير علم الله فيهم خيراً التولي غير ممكن.

أجيب: بأن علم الله فيهم خيراً محال، والمحال يجوز أن يستلزم المحال.

ورده بعض الأفاضل[1]: بأن «لو»، لم تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني، وإنما تستعمل في الاستثنائي الذي يكون المستثنى فيه يقتضي التالي، نحو: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لكن لم تفسدا، فلا آلهة، بل الآية واردة لبيان السببية، أي: سبب انتفاء

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو التفتازاني في مطوله» راجع المطول على التلخيص: ص/٧٠.

الإسماع هو العلم بانتفاء الخير فيهم، ثم ابتدأ كلاماً آخر، وقال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ [الأنفال: ٢٣] كيف، ولم يسمعهم؟، فهو من قبيل: «لو لم يخف الله لم يعصه».

ثم جوز الفاضل المذكور آنفاً أن تكون «لو» في قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ على أصله لبيان السببية، ومعناه: أن انتفاء التولي حاصل منهم لانتفاء الإسماع من الله تعالى.

ولما توجه: أن انتفاء التولي خير، وقد أخبر الله تعالى أنه لا خير فيهم.

أجاب: بأن عدم التولي ليس بخير مطلقاً، بل إذا سمعوا أحكام الله، ولم يتولوا، وأما إذا لم يتولوا لعدم الإسماع إياهم لعلمه بأن لا خير فيهم، فلا خير في عدم التولي إذا.

ثم قول المصنف: «وثبت إن لم يناف»، أي: ثبت التالي إن لم يناف وجوده انتفاء المقدم، وناسب بالأولى نحو: «لو لم يخف الله لم يعصه».

إشارة إلى ما ذكرناه من أنه تستعمل للدوام، واللزوم، إذا كان ترتبه على نقيض الشرط أولى.

وقوله: «إن لم يناف» زائد، لا فائدة في ذكره: لأنه شرط أن يكون مناسباً لنقيض الشرط من باب الأولى، فكيف يتصور أن يكون منافياً لانتفاء الشرط؟

وقوله: «أو المساواة: كـ: لو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع».

وقوله: «أو الأدون كقولك: لو انتفت أخوة النسب لما حلت للرضاع».

من فروع: لو لم يخف الله، والملحقات به لعدم التفاوت في أصل المراد.

قوله: «وترد للتمني، والعَرْض، والتحضيض».

مثال التمني: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢] / ق(٥٣/أ من ب).

والعرْض نحو: لو نزلت بنا ليلة [حيث يعلم أنه لا ينزل.

والتحضيض: حيث][1] يكون القصد الحث على الفعل.

قوله: «والتقليل / ق(٥٢/أ من أ) نحو قوله ﷺ: «تصدقوا، ولو بظلف[2] محرق»[3]».

أي: لا تردوا السائل محروماً، ولو تصدقتم عليه بأدنى شيء خير من رده خائباً.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) الظلف - بكسر الظاء المعجمة -: للبقر، والغنم، كالحافر للفرس والبغل، والخف للبعير، والمقصود المبالغة، والمحرق، أي: المشوي.

راجع: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ١٥٩/٣.

(٣) وفي رواية: «ردوا المسكين... الحديث»، وفي أخرى: «ردوا السائل...».

راجع: الموطأ: ص/٥٧٥، والمسند للإمام أحمد: ٧٠/٤، ٢٨١/٥، ٢٨٢/٦، وسنن أبي داود:/ ٣٨٧/١، وسنن الترمذي: ٥٢/٣، وسنن النسائي: ٨١/٥.

والحـــق: أن هذا من قبيل ما استعمل فيه «لو»، مستقبلاً، إذ معناه: الحث على التصدق، كما قدمنا في قوله: «اطلبوا العلم، ولو بالصين»[1]، والتقليل عُلِمَ من خصوص المثال.

ولو قال: زيد صديقك القديم أهل للبر، ولو أعطيته جميع ما تملكه كان المعنى بحاله على الاستقبال[2].

قوله: «الثاني والعشرون: لن».

أقـــول: من تلك الأحرف المتداولة كلمة لن، وفي أصلها خلاف، فهـــي حـــرف مقتضب، عند سيبويه، وهو إحدى الروايتين عن الخليل، وأصلها: لا أن، عند الفراء[3].

وعملها: نصب المضارع، ومعناها: نفي الفعل المستقبل، بلا تأكيد، وتأبيد عند المصنف، والتأكيد، والتأبيد مفوض إلى القرائن.

---

(١) تقدم مع تخريجه ص/١٦٢.

(٢) راجع معاني لو: المفصل: ص/٣٢٠، ورصف المباني: ص/٢٨٩، والجنى الداني: ص/٢٧٢، والصاحبي: ص/١٦٣، ومغني اللبيب: ص/٣٣٧، والبرهان في علوم القرآن: ٣٦٣/٤، والطراز: ٢١١/٢، والإتقان: ٢٣٦/٢، ومعترك الأقران: ٢٥٣/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٠٧، وفواتح الرحموت: ٢٤٩/١.

(٣) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي المعروف بالفراء، كان أبرع الكوفيين، وأعلمهم بالنحو، واللغة، وفنون الأدب من كتبه: معاني القرآن، والحدود، والمصادر في القرآن، وغيرها، وتوفي سنة (٢٠٧هـ).

راجع: طبقات المفسرين للداودي: ٣٦٦/٢، ووفيات الأعيان: ٢٢٥/٥، وبغية الوعاة: ٣٣٣/٢.

والأظهر: أن معناها: التأكيد، والتأبيد هو المتبادر في مواطن الاستعمال، إلا لقرينة صارفة.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾[غافر: ٣٤]. إذ لا ريب أنهم نفوه على التأبيد.

وقول موسى - صلوات الله عليه -: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧].

وقول أخي يوسف: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف: ٨٠].

وقوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟﴾[التغابن: ٧].

وحيث قارنه التأبيد يكون نصاً في التأبيد، وبدونه ظاهراً.

وهذه الاستعمالات الكثيرة دعوى القرينة فيها بعيد جداً.

وأما الجواب - عن استدلال «الكشاف»[1] بها في: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] - واضح.

إذا قلنا: إنها ظاهرة في التأبيد يجب صرفها عن ظاهرها للدلائل الدالة على وقوع الرؤية، أو لن تراني في دار التكليف[2].

---

(١) راجع الكشاف للزمخشري: ٢/١١٢-١١٤.

(٢) سيأتي الكلام على مسألة الرؤية، وبيان مذهب أهل الحق فيها في آخر الكتاب.

وقولنا: تفيد التأبيد، معناه: مادام التكليف باقياً.

ألا ترى: أنه تعالى نفى تمني اليهود الموت على سبيل التأبيد بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، مع أن اليهود في جهنم يتمنون الموت كل ساعة.

قوله: «وترد للدعاء»، نحو: لن تصاب بأمر تكرهه.

والحق: أن هذا ليس خاصة معناه، بل جميع أدوات النفي تشاركه.

نحو: لا زلت منصوراً على الأعداء.

قوله: «الثالث والعشرون: ما، ترد اسمية، وحرفية».

أقول: من تلك الحروف المتداولة لفظة: ما، وهي مشتركة بين الاسم، والحرف.

فالاسمية موصولة نحو: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وموصوفة نحو: مررت بما يعجب، أي شيء معجب، فهي إذاً نكرة موصوفة.

وللتعجب نحو: ما أحسن الدين، والدنيا إذا اجتمعا.

واستفهامية نحو: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٥١]؟

وشرطية نحو: ﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢].

وقسمها المصنف قسمين: زمانية نحو: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]، وغير زمانية كما ذكرنا من المثال.

والحق: أن الزمانية، وعدم الزمانية ليس راجعاً إلى معنى الشرط إذ معنى الشرط تعليق أمر بآخر، ولا نظر في ذلك إلى كونه زمانياً، أو غير زماني، بل لا يتصور التعليق إلا في الزمان.

فذلك الذي ذكره بعض النحاة، وتبعهم المصنف هو معنى الدوام، لا الزمان، يظهر بالنظر في الأمثلة التي ذكروها للزماني.

والحرفية منها المصدرية، وقسمها - أيضاً - إلى الزمانية نحو: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإلى غير الزمانية نحو:

يسر المرء ما ذهب الليالي وكان ذهابهن له ذهابا[١]

والكلام فيها، كالكلام في الشرطية[٢] / ق(٥٢/ب من أ)، وأن الزمان ليس راجعاً إلى المعنى المصدري ونافية نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

وزائدة للتأكيد إما كافة[٣] / ق(٥٣/ب من ب) نحو: قلما يوجد مثل زيد فاضل.

وغير كافة إما عوض نحو: افعل كذا إما لا، أي: إن كنت لا تفعل غيره.

---

(١) استشهد بهذا البيت ابن هشام، وذكر محيي الدين عبد الحميد أنه لم يجد أحداً ممن استشهد به نسبه إلى قائل معين. راجع: قطر الندى وبل الصدى: ص/٤١.

(٢) آخر الورقة (٥٢/ب من أ).

(٣) آخر الورقة (٥٣/ب من ب).

أو غير عوض نحو: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] [١].

قوله: «الرابع والعشرون: مِن، لابتداء الغاية».

أقول: من تلك الحروف المتداولة كلمة من، ذكر المصنف: أن معنى الابتداء غالب فيها، وعبر عنه - في «المحصول» -: بأنه المشهور، ثم اختار أنها للتمييز. لوجوده في جميع معانيه[٢].

والبيضاوي: أنها للبيان، وغيره مجاز دفعاً للاشتراك[٣].

وفي أصول الحنفية: أنها حقيقة في التبعيض[٤].

مثال الابتدائية: سرت من البصرة.

ومثال التبعيضية: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ [نوح: ٤] على الأصح.

والتبيين: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ ﴾ [الحج: ٣٠].

والتعليل نحو: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [المائدة: ٣٢].

والبدل نحو: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[٥].

---

(١) راجع معاني ما: مغني اللبيب: ص/٣٩٠-٣٩٥، ومعجم الأدوات النحوية: ص/١٠٢، والإتقان في علوم القرآن: ٢/٢٤٢-٢٤٥.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/١/٥٢٩-٥٣٠.

(٣) راجع: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: ص/٥٦.

(٤) راجع: التقرير والتحبير: ٢/٦٥، وتيسير التحرير: ٢/١٠٧.

(٥) راجع: صحيح البخاري: ٩/١١٧، وصحيح مسلم: ٢/٩٥.

والغاية [نحو](١): فلان قريب من زيد، أي: إليه، والحق: أنها ابتدائية، أي: المسافة منه قريبة إلى زيد.

وتنصيص العموم نحو: ما في الدار من أحد، إذ بدون من لفظ ما ظاهر في العموم، ومع من نص لا يحتمل غيره، ولفظ من زائدة، والنصوصية من خصوص المقام، لا أنها معنى من.

وللفصل، أي: التمييز بين الشيئين نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾[البقرة: ٢٢٠].

قيل: وتدخل على ثاني الضدين في هذه الصورة، كما في هذه الآية الكريمة.

قوله: «ومرادفة الباء» مصدر من باب المفاعلة نحو: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[الشورى: ٤٥] أي: به».

[وبمعنى](٢) عن نحو: ﴿قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] أي: عن هذا.

أو في نحو: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[الجمعة: ٩] أي: فيه.

وعند نحو: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٠] أي: عند الله.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

وعلى نحو: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ ﴾[الأنبياء: ٧٧][١] أي: عليهم.

قوله: «الخامس والعشرون: من».

أقـــول: من تلك الكلمات المتداولة لفظ من، وهي تكون شرطية نحو: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ ﴾[الأنبياء: ٩٤].

واستفهامية نحو: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦].

وموصولة نحو: أكرمن من تعرفه.

ونكرة موصوفة نحو:

كفـــى بنا فضلاً على مَن غيرِنا حـــبُّ الـــنبيِّ محمـــدٍ إيانـــا[٢]

وأثبت أبو علي الفارسي «من» التامة نكرة بمعنى إنسان، أو شخص.

والجمهور: لم يثبتوه لعدم الظفر بشاهد يعتمد عليه[٣].

---

(١) وراجع معاني من: الصاحبي: ص/١٧٢، والمفصل: ص/٢٨٣، والجنى الداني: ص/٣٠٨، ورصف المباني: ص/٣٢٢، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٣٥، ومغني اللبيب: ص/٤١٩، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٤١٥، والأزهية: ص/٢٩٢، والإتقان: ٢/٢٤٧، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٠.

(٢) نسب هذا البيت إلى حسان بن ثابت، وليس في ديوانه، وإلى كعب بن مالك، وحفيده بشير بن عبد الرحمن، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم جميعاً.
راجع: الكتاب: ١/٢٦٩، وأمالي الشجري: ٢/١٦٩، وشرح المفصل لابن يعيش: ٤/١٢، وخزانة الأدب: ٢/٥٤٥.

(٣) راجع: معاني من: مغني اللبيب: ص/٤٣١-٤٣٥، والأزهية: ص/١٠٠-١٠٥.

قوله: «السادس والعشرون: هل».

أقـــول: من تلك الحروف المتداولة لفظ: هل، وهي للتصديق، أي: للسؤال عنه نحو: هل قام زيد.

والجمهور: لم يقيدوا التصديق، والمصنف قيده بالإيجابي احترازاً عن التصديق السلبي.

والظاهر: أنها اختصت بالإيجابي: لأن أصلها أن تكون بمعنى قد، مع همزة الاستفهام.

وقد جاء صريح الهمزة معها نحو:

سـائل فـوارسَ يربوعٍ بشدتنا أَهلْ رأونا بسفح القاعِ ذي الأكمِ[١]

ولا معنى للهمزة، مع قد في الفعل المنفي، يعرف بالتأمل!.

ولما كانت لطلب التصديق، امتنع أن يقال: أزيد قام أم عمرو؟.

ولأن وقـــوع المفرد بعد أم دليل كون أم متصلة، وبين «أم» المتصلة و«هـــل» تدافع: لأن المتصلة لطلب التصور، أي: تعينه بعد الحكم، وهل لطلب التصديق، فيتنافيان.

---

(١) هذا البيت من قصيدة لزيد الخيل بن مهلهل بن منبه بن عبد رضا من طيئ من أبطال الجاهلية، ولقب بزيد الخيل لكثرة خيله، أو لكثرة طراده لها لقي النبي ﷺ فأسلم سنة (٩هـ) وتوفي فيها.

راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ٨/١٥٢-١٥٣، والأعلام: ٣/١٠١-١٠٢.

ويقبح: هل زيداً ضربت: لأن التقديم يستدعي حصول / ق(٥٣/أ من أ) التصديق.

وإنما الكلام في المفعول أزيد هو، أم عمرو؟.

فإن قلت: إذا كان التصديق حاصلاً ينبغي أن يكون ممتنعاً لا قبيحاً، وإلا فما وجهه؟

قلت: يحتمل أن يكون [زيداً مفعولاً][1] لفعل يفسره الفعل الظاهر، لكن لما لم يشتغل الفعل المفسر بالضمير قبح لذلك.

واعلم: أن هل، إذا دخلت المضارع صيرته نصاً في الاستقبال [فإذا وقع ضرب من مخاطبك على أخيه، فلا يصح أن تقول: هل تضرب زيداً، وهو أخوك لا، لأن الجملة الحالية تنافي الاستقبال][2]، بل لأن الفعل الواقع في الحال لاينكر بلفظ موضوع للاستقبال.

وتنقـــسم هل إلى بسيطة / ق(٥٤/أ من ب)، ومركبة، فالبسيطة، يكـــون الوجود في تصديقها محمولاً نحو هل العشاء موجودة؟، والمركبة يكون الوجود فيها معلوماً، والمحمول يكون صفة مرتبة على الوجود نحو: هل حركة زيد سريعة، أو بطيئة[3]؟.

---

(١) في (أ، ب): «زيداً مفعول» والصواب المثبت.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) راجع الكلام على هل: مغني اللبيب: ص/٤٥٦-٤٦٢، ورصف المباني: ص/٤٠٦، والأزهية: ص/٢٠٨-٢١٠.

ثم المصنف ترك الهمزة، وكان الأولى ذكرها: لأنها أصلية في باب الاستفهام، وأوسع معنى لوقوعها في التصور سؤالاً عن المحكوم عليه، نحو: أزيد قائم، أم عمرو؟ والمحكوم به، نحو: في الخابية عسلك، أم في الزق[١]؟ وفي التصديق نحو: أقام زيد، أم عمرو؟ وباقي أدوات الاستفهام كلها للتصور فقط.

قوله: «السابع والعشرون: الواو لمطلق الجمع».

أقول: من تلك الحروف المتداولة الواو، وهي للجمع المطلق، أي: للجمع المشترك بين المعية، والترتيب، فإذا قلت: جاء زيد، وعمرو أفاد صدور المجيء عنهما، ويحتمل أن يكون مجيء زيد قبل عمرو، والعكس، والمعية، كذا ذكره أبو علي الفارسي، ونص عليه سيبويه في الكتاب في خمسة عشر موضعاً[٢]، هذا هو المختار نقلاً، ودليلاً، وقيل: للترتيب، وقيل: للمعية[٣].

---

(١) الخابية من خبأت الشيء، إذا سترته وحفظته، وترك الهمز تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وربما همزت على الأصل.
والخابية: الحُبُّ، وعاء يوضع فيه الماء، وهي الجرة الكبيرة. والخباء ما يعمل من وبر أو صوف، وقد يكون من شعر، والجمع أخبية، ويكون على عمودين، أو ثلاثة، وما فوق ذلك، فهو بيت.
والزق: السقاء، وجمع القلة أزقاق، والكثرة زقاق.
راجع: مختار الصحاح: ص/١٦٧، ٢٧٣، والمصباح المنير: ١/١٦٣، ١/٢٥٤.

(٢) راجع: الكتاب له: ١/٤٣٧-٤٣٩.

(٣) راجع معاني الواو: رصف المباني: ص/٤١٠، والجنى الداني: ص/١٥٨، والصاحبي: ص/١١٧، والمفصل: ص/٣٠٤، ومغني اللبيب: ص/٤٦٣، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٤٣٥، والإتقان: ٢/٢٥٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/٩٩، والعضد على ابن الحاجب: ١/١٨٩، والمسودة: ص/٣٥٥، وكشف الأسرار: ٢/١٠٩، وفواتح الرحموت: ١/٢٢٩.

لنا - على المختار - ما نقلناه من أئمة العربية، ولو كان للترتيب، لكان قولنا: جاء زيد، وعمرو يعد تكراراً، ولو كان للمعية لكان تناقضاً.

قالوا: قال الله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، والسجود بعد الركوع إجماعاً.

قلنا: مستفاد من قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[١] جمعاً بين الأدلة.

قالوا: لما نزل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] قال ﷺ: «أبدأ بما بدأ الله به»[٢].

قلنا: لنا، لا علينا إذ لو كان مستفاداً منه لما أمر به.

قالوا: خطب أعرابي عند رسول الله ﷺ، فقال: «من أطاع الله ورسوله، فقد اهتدى، ومن عصاهما، فقد غوى».

فقال ﷺ: «بئس خطيب القوم أنت، قل: ومن عصى الله ورسوله»[٣]، فلو كان الواو لمطلق الجمع - على ما زعمتم - لما كان فرق بين العبارتين، ولو لم يكن فرق لما رده، وما ذاك إلا أن في العطف ترتيباً لم يكن في عدمه لعدم فارق آخر.

قلنا: الفارق: هو التعظيم إذ الإفراد بالذكر مُؤْذِن بالتعظيم، ومعصيتهما لا ترتيب فيها، إذ مخالفة الرسول ﷺ عين مخالفة الله لأنه مبلغ عنه.

---

(١) راجع: صحيح البخاري: ١/١٦٥، وصحيح مسلم: ٢/١٣٤، والفتح الرباني: ٣/٤، وسنن النسائي: ٢/٩، وسنن الدارقطني: ١/٢٧٢، وسنن الدارمي: ١/٢٢٩، وتلخيص الحبير: ١/١٩٣.

(٢) راجع: صحيح مسلم: ٤/٤٠.

(٣) راجع: صحيح مسلم: ٣/١٢-١٣، والمسند للإمام أحمد: ٤/٢٥٦.

قالـــوا: لو قال - لغير المدخول بها -: أنت طالق، وطالق، وطالق تقع واحدة، وإذا قال لها: أنت طالق ثلاثاً تقع الثلاث، فلو لم تكن الواو للترتيب لم يكن فرق في المسألتين.

قلـــنا: عدم وقوع الثلاث ممنوع إذ قال به مالك في المسألة الأولى أيضاً، وهو قول قديم للشافعي[1].

وأمـــا قوله الجديد، وهو المذهب، فالفرق أن قوله / ق(٥٣/ب من أ) - في الـــصورتين[2] -: أنت طالق جملة مستقلة تفيد وقوع الطلاق، بل توقف على شيء آخر[3].

وقوله: ثلاثاً. بيان متصل به يقبل منه، ويحمل على أنه قصد بقوله: أنت طالق [إيقاع الثلاث بخلاف قوله: وأنت طالق لا يصلح بياناً لقوله: أنت طالق][4] فيتم الكلام به، وتحصل البينونة.

فإن قيل: فقد نقل عن مالك أنها مثل ثم، فما وجه ذلك؟.

أجيب: بأن مالكاً قاله - في المدخول بها -: وهو أنه إذا قال - لها -: أنـــت طالـــق، وطالق، ثم قال: أردت بالثانية تأكيد الأولى، لا يقبل منه لظهور الواو في عدم الترتيب.

قالوا: وفي هذه الصورة مثل ثم، فكما لا يقبل دعوى التأكيد في ثم، فكذا في الواو.

---

(١) راجع: المدونة الكبرى: ٤١٩/٢، ومغني المحتاج: ٣١١/٣.

(٢) آخر الورقة (٥٣/ب من أ).

(٣) راجع: الأم للإمام الشافعي: ١٦٤/٥.

(٤) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

# باب الأمر

قوله: ((الأمر)).

أقول: أي هذه المباحث التي تشرع فيها مباحث الأمر[١]، وقد تقدم منا تحقيق هذا الكلام، ونعيده لبعد العهد[٢].

فـنقول: الأمـر، أي: الهمـزة، والميم، والراء كيف تركب هذه الحـروف حقـيقة في القول الطالب للفعل مطلقاً، أي: من غير ملاحظة علو، ولا استعلاء؟

قـال المولى المحقق عضد الملة والدين - نور الله مرقده -: ((لا نريد بالأمر هنا مسماه، كما يراد بالألفاظ مسمياتها عند إطلاقها، بل نريد به هذه: أ م ر، مركبة، كما يراد لفظ ((في)) إذا قلنا: في حرف جر.

---

(١) باب الأمر، والنهي من أهم الأبواب في الأصول لأنهما أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين، ولهذا اهتم بهما علماء الأصول، توضيحاً، وبياناً، وتمحيصاً للأحكام الشرعية، بل كثير منهم جعلهما في مقدمة مؤلفاتهم الأصولية، قال الإمام السرخسي: ((فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر، والنهي لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام)) أصول السرخسي: ١/ ١١.

(٢) سبق ذلك عند كلامه على الحكم، وأقسامه : ١/ ٢٤٥.

ونقول: ضرب فعل ماض، ويضرب فعل مضارع، وزيد مركب من حروف ثلاثة»[١].

وما ذكرنا من القول الطالب للفعل، هو معنى قول المصنف: القول المخصوص، ولهذا القول المخصوص صيغة، وهي افعل، ونظائره.

فمعنى قولك: أمر زيد[٢] / ق(٥٤/ب من ب) عَمراً بالقيام، أي: قال له: قم، مجاز في الفعل، دفعاً للاشتراك.

وقيل: للقدر المشترك بينهما، أي: بين القول والفعل، فيكون متواطئاً[٣].

وقيل: مشترك لفظاً كالعين للباصرة، والجارية.

أبو الحسين البصري[٤] من المعتزلة: إذا قيل: أمر فلان، ترددنا بين

---

(١) راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/٧٦.

(٢) آخر الورقة (٥٤/ب من ب) وجاء في نهايتها على الهامش: (بلغ مقابلة على أصل بخط مصنفه بحسب الطاقة، والإمكان أبقى الله حياة مالكه في خير وعافية).

(٣) المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه، وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان، فإنه له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية. راجع: التعريفات: ص/١٩٩.

(٤) هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين المعتزلي، أحد أئمة المعتزلة، كان مشهوراً في علمي الأصول والكلام، قوياً في حجته، مدافعاً عن آراء المعتزلة، وله مؤلفات منها: المعتمد في الأصول، وتصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح أصول المعتزلة الخمسة، وغيرها، وتوفي سنة (٤٣٦هـ). =

القــول، والفعــل، والشأن، والصفة، وهو آلة الاشتراك، فيكون مشتركاً بين الأربعة[1].

قلنا: ممنوع، بل يتبادر القول، فيكون الباقي مجازاً، ولو لم يتبادر كان الحمل على الحقيقة في القول، والمجاز في الباقي واجباً لكونه خيراً من الاشتراك[2].

قوله: «وحَدُّه: اقتضاء فعل غيرِ كَفٍّ مدلولٍ عليه بغير كُفٍّ».

أقــول: حدَّه الشيخ ابن الحاجب رحمه الله بقوله: «اقتضاء فعل غير كَفٍّ على جهة الاستعلاء»[3].

---

= راجع: فرق وطبقات المعتزلة: ص/١٢٥، ووفيات الأعيان: ٤٠١/٣، وشذرات الذهب: ٢٥٩/٣، والفتح المبين: ٢٣٧/١.

(١) راجع: المعتمد: ٣٩/١.

(٢) راجع: الخلاف المذكور، وأصحاب كل قول: أصول السرخسي: ١١/١، وكشف الأسرار: ١٠١/١-١٠٢، والتوضيح لمتن التنقيح: ٤٦/٢، وفواتح الرحموت: ٣٦٧/١، وتيسير التحرير: ٣٣٤/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢٦، ومختصر ابن الحاجب: ٧٥/٢-٧٦، واللمع: ص/٧، والبرهان للجويني: ١٩٩/١، والمستصفى: ٤١١/١، والمنخول: ص/٩٨، والمحصول: ١/ق/٢/٧، والإحكام للآمدي: ٣/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٦٦/١-٣٦٧، ونهاية السول: ٢٢٦/٢، والعدة: ٢٣٣/١، والمسودة: ص/١٦، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٨، ومختصر البعلي: ص/٩٧، ومختصر الطوفي: ص/٨٤، وإرشاد الفحول: ص/٩١، مباحث الكتاب والسنة: ص/١٠٩.

(٣) المختصر مع شرح العضد: ٧٧/٢.

وانظر: الحدود للباجي: ص/٥٢، والكافية في الجدل: ص/٣٣، والتبصرة: ص/١٧، وفتح الغفار: ٢٦/١، ونزهة الخاطر: ٦٢/٢، والعبادي على الورقات: ص/٧٧.

فورد عليه: كف نفسك، فإنه من صيغ الأمر، وقد خرج بقولك: غير كف، فلا يكون جامعاً، وقيد الاستعلاء يخل بالجمع - أيضاً - لوجود حقيقة الأمر بدون الاستعلاء كقول فرعون - عليه لعائن الله لقومه -: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١١٠، والشعراء: ٣٥] لانتفائه قطعاً لكونه كان يدعي الربوبية، فلا مستعلي عليه في زعمه، وقد استعمله.

فاحترز المصنف عن الاعتراض، فأسقط قيد الاستعلاء، [وزاد قيداً][١] وهو قوله: «مدلول عليه بغير كف»، فدخل فيه كف.

واعلم: أن بعض المحققين[٢] أجاب عن السؤالين: بأن الأمر في ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ مجاز عن ماذا تشيرون، بقرينة المقام، وبأن الكف المذكور في التعريف يراد به الكف عن مأخذ الاشتقاق كقولك: لا تضرب، يراد به الكف عن الضرب الذي هو مأخذ اشتقاق لا تضرب، فيدخل كف لأنه لا يراد به الكف عن مأخذ اشتقاقه، بل يراد به كف النفس عن شيء آخر مخصوص، أو عام، فاندفع السؤال عن الشيخ ابن الحاجب / ق(٥٤/أ من أ) بشقيه[٣].

وفيما أفاده - لنا - نظر لورود قولنا: كف عن الكف، إذ يصدق عليه أنه كف عن مأخذه الاشتقاق، فتأمل!

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «العلامة التفتازاني قدس الله روحه».

(٣) راجع: حاشية التفتازاني على المختصر: ٢/٧٧.

وقد أجاب المولى قطب الشيرازي[1]: بأن مراد الشيخ ابن الحاجب غير كف، لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء، وذلك: بأن لا يكـــون كفاً، كما في اضرب، أو كان، ولكن اشتق منه الصيغة مثل: اكفف، وهذا الجواب سالم إلا أنه لا يفهم من عبارة ابن الحاجب، ولذا لم يرتـــضه المـــولى [المحقق][2] عضد الملة والدين، آنسه الله برحمته، وقال بورود الاعتراض، ولم يجب بشيء.

قوله: «ولا يعتبر علو، ولا استعلاء».

أقـــول: هذا تصريح بما علم ضمناً: لأنه لما حده بالاقتضاء المذكور من غير تقييد بهما علم عدم الاعتبار.

قـــوله: وقيل يعتبران. أي: يعتبر كل واحد بانفراده عن الآخر عن طائفة، وإنما قلنا كذلك: لأن اعتبارهما مما لم يقل به أحد[3].

---

(١) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي الشافعي، قرأ الطب، والعقليات، ودرس الفقه، والتفسير، والنحو وغيرها، وله مؤلفات منها: فتح المنان في تفسير القرآن، وحكمة الإشراق، وشرح كليات القانون في الطب لابن سينا، ومفتاح العلوم في البلاغة، وغيرها وتوفي في تبريز سنة (٧١٠هـ).
راجع: الدرر الكامنة: ١٠٨/٥، ومفتاح السعادة: ١٦٤/١، والفتح المبين: ١٠٩/٢، والأعلام للزركلي: ٤٦/٦.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) قلت: قد نُقِل عن القاضي عبد الوهاب المالكي، وابن القشيري أنهما اعتبرا الاستعلاء، والعلو معاً.
راجع: نهاية السول: ٢٣٦/٢، والتمهيد: ص/٢٦٥، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٨، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٦٩/١.

وقد أشار في المتن إلى القائل بكل واحد من القيدين. فقال: «واعتبرت المعتزلة، وأبو إسحاق الشيرازي[١]، وابن الصباغ[٢]، وابن السمعاني[٣] العلو[٤].

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف جمال الدين الفيروزأبادي الشافعي الإمام المحقق، المتقن المدقق صاحب الفنون، والعلوم المختلفة، والتصانيف النافعة، كالمهذب، والتنبيه في الفقه، والنكت في الخلاف، واللمع مع شرحه، والتبصرة في الأصول، وتوفي سنة ( ٤٧٦هـ).

راجع: طبقات السبكي: ٤/٢١٥، والمنتظم: ٧/٩، ووفيات الأعيان: ١/٩، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/١٧٢.

(٢) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر المعروف بابن الصباغ الشافعي فقيه العراق في عصره، واعتبره ابن عقيل ممن كملت فيهم شرائط الاجتهاد المطلق، وله مؤلفات، كالشامل، والكامل في الفقه، والعمدة في الأصول: وتوفي سنة (٤٧٧هـ).

راجع: طبقات السبكي: ٥/١٢٢، ووفيات الأعيان: ٢/٣٨٥، وشذرات الذهب: ٣/٣٥٥.

(٣) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي المشهور بابن السمعاني أبو المظفر، الإمام الجليل، علماً، وزهداً، وورعاً، وفقهاً، وأصولاً، له مؤلفات: كقواطع الأدلة في الأصول، والبرهان في الخلاف، والأوسط، والمختصر في الرد على الدبوسي، وتوفي سنة (٤٨٩هـ).

راجع: طبقات السبكي: ٥/٣٣٥، والنجوم الزاهرة: ٥/١٦٠، وشذرات الذهب: ٣/٣٩٣.

(٤) راجع: اللمع: ص/٧، والتبصرة: ص/١٧، والمحصول: ١/ق/٢/٤٥، والمسودة: ص/٤١، ونزهة الخاطر: ٢/٦٢.

وأبو الحسين، والآمدي، والإمام وابن الحاجب الاستعلاء»[1].

فقوله: واعتبرت. بيان، وتفصيل لقوله يعتبران، فالأولى عدم الواو.

وقــوله: واعتبر أبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم [تعيين][2] إرادة الطلــب باللفظ / ق(٥٥/أ من ب) احتراز عن التهديد، فإن صيغته إذا استعملت في التهديد لا طلب فيها.

وأجيب: بأن استعماله في التهديد مجاز، فلا حاجة إلى الاحتراز.

واعلــم: أن الشيخ ابن الحاجب نقل هذا المذهب عن قوم على غير الوجه الذي نقله المصنف، فإنه قال: «وقال قوم: صيغة افعل، أي: الأمر صيغة افعل، بإرادات ثلاث: وجود اللفظ، أي: إرادة وجوده احترازاً عن النائم إذا قال: افعل، ودلالته على الأمر، أي: الطلب احترازاً عن التهديد، ونحوه، والامتثال، احترازاً عن المبلّغ، والحاكي.

---

(١) واختاره أيضاً الباجي، والقرافي من المالكية، وصدر الشريعة، والكمال ابن الهمام وابن عبد الشكور من الحنفية.

راجع: التوضيح لمتن التنقيح: ٤٤/٢، وفواتح الرحموت: ٣٦٩/١، وتيسير التحرير: ٣٣٨/١، والحدود للباجي: ص/٥٣، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٣٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٧٧/٢، والمحصول: ١/ق/٢/٢٢، والإحكام للآمدي: ١١/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٦٩/١، ومختصر الطوفي: ص/٨٤، ومختصر البعلي: ص/٩٧، والمعتمد لابن الحسين البصري: ٤٣/١.

(٢) سقط من (أ) والمثبت من (ب).

ورده بأنه تهافت: لأن المراد بالأمر إن كان هو اللفظ فسد لقوله: «وإرادة دلالته على الأمر» واللفظ غير مدلول عليه، وإن كان المعنى فسد لقوله: «الأمر صيغة افعل» والمعنى ليست صيغة [افعل][1]».

وأجاب - عنه - المحقق[2]: بأنه أريد في الأول اللفظ، وفي الثاني المعنى، فإنه يطلق عليهما، فلا تهافت.

قوله: «والطلب بديهي».

أقول: لما أخذ الاقتضاء الذي هو مرادف للطلب في تعريف الأمر - ومعرفة المحدود موقوفة على معرفة الحد، وأجزائه، والاقتضاء ليس بمعلوم، فيحتاج إلى تعريفه - أشار إلى استغنائه عن التعريف لكونه بديهياً.

هذا، وكان الأولى أن يقدم هذا الكلام على تعريف الأمر؛ لكونه قسماً من أقسام الطلب، ثم يقسمه، ثم يشرع في البحث عن كل قسم.

واعلم أن العلماء في الطلب، والخبر فرقتان: فرقة توجههما إلى التعريف لكونهما كسبيين كسائر الكسبيات، وفرقة تقول: باستغنائهما، وهذا هو مختار المحققين. ومحصل ما استدلوا به على مذاهبهما: أن كل واحد ممن لم يمارس العلوم، والاكتساب، يفرق بين الصادق، والكاذب في الأخبار، ويأمر، وينهى، ويستفهم في الطلب، يورد كلاً في مقامه اللائق به، فلو لم يكونا ضروريين لما تأتّى له ذلك.

---

(١) سقط من (أ) والمثبت من (ب)، وراجع المختصر لابن الحاجب: ١/٧٨.

(٢) هو عضد الملة والدين الإيجي في شرحه على المختصر: ١/٧٨.

والجـــواب - عــــن ذلك -: أن النـــزاع في تصورهما بالكنه، وما ذكروه لا يدل عليه، إذ يكفي - في ذلك الإيراد - المعرفة بوجه.

والمصنف[١] / ق(٥٤/ب من أ) لم يتعرض لذلك الاستدلال، وكأنه يـــزعم أن بداهـــتهما، أي: وصـــف البداهة - فيهما - ضرورية أيضاً، فخلص من الاعتراض المذكور.

قوله: «والأمر غير الإرادة» إشارة إلى نفي ما ادعاه بعض المعتزلة من أن الأمـــر الـــذي هو الاقتضاء، نفس إرادة الفعل، وبنوا على هذا تلك المسألة القبيحة، وهي أن مراد الله، قد يتخلف: لأنه أمر من ختم على قلبه بالإيمان، والأمر غير الإرادة، فأراد منهم الإيمان، لكنه تخلف[٢]. تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: «مسألة: القائلون بالنفسي».

---

(١) آخر الورقة (٥٤/ب من أ).

(٢) ولا يشترط في الأمر إرادة الفعل عند جماهير العلماء، لأن الله أمر إبراهيم بذبح ابنه ولم يرد منه وقوعه، وأمر إبليس بالسجود، ولم يرد منه كذلك، ولو أراد وقوع ذلك لوقع، لأنه فعال لما يريد، وهذا هو الحق في المسألة خلافاً لمن ذُكِروا في الشرح.

راجع: التبصرة: ص/١٨، والبرهان: ١/٢٠٤، والعدة: ١/٢١٤، والمستصفى: ١/٤١٥، والمحصول: ١/ق/٢/٢٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٣٨، والمسودة: ص/٥٤، والموافقات: ٣/٨١، ومختصر الطوفي: ص/٨٥، ومختصر البعلي: ص/٩٧، وفواتح الرحموت: ١/٣٧١، وتيسير التحرير: ١/٣٤١.

أقول: القائلون بثبوت الكلام النفسي[١] اختلفوا في أن الأمر، أي: الاقتضاء هل له صيغة تخصه، أم لا؟

قال إمام الحرمين، وتبعه كثير من المتأخرين: «إن هذه الترجمة خطأ إذ لا خلاف في أنه يعبر عن الطلب القائم بالنفس، مثل: أمرتك، وعن الإيجاب - خاصة - مثل: أوجبت عليك، والندب نحو: ندبت لك هذا الأمر، إنما الخلاف في مدلول صيغة افعل ما هو؟ وهذه العبارة[٢]، / ق(٥٥/ب من ب) قاصرة عن تلك الإفادة»[٣].

قال بعض الأفاضل[٤]: «ولا يبعد أن يقال: هذه التخطئة خطأ: لأن المراد أن الطلب هل له صيغة للدلالة عليه بهيئته بحيث لا يدل على غيره، كما أن للماضي، والمضارع صيغة تدل عليه كذلك؟

ولا خفاء في أن أمرت، ومأمور أنت بكذا، ونحوهما ليس كذلك لكونهما أخباراً»[٥].

---

(١) هذا هو مذهب الأشاعرة، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك وبيان قول السلف عند الكلام على الحكم، وتعريفه، وسيأتي الكلام عليها بالتفصيل في علم الكلام الذي عقده في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

(٢) آخر الورقة (٥٥/ب من ب).

(٣) نقله بتصرف، راجع: البرهان: ١/٢١٢.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «هو العلامة التفتازاني».

(٥) نقله بتصرف راجع: حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب: ٢/٧٩.

هذا أصل كلامه، وفيه نظر: لأن قول الإمام، ومن تبعه: إن الخلاف إنما هو في مدلول صيغة افعل، ما هو، هل يخص الأمر، أم لا؟ فإذا كان المراد هذا - وترجم المسألة: بأن الأمر هل له صيغة - يتناوله مثل: أمرت، وأنت مأمور، يصدق على كل منهما أنه صيغة تخص الأمر، ولا مخالف فيه، ولا هو من المقصود في شيء، بل الخلاف في أن صيغة افعل، ونحوه أي شيء معناه، أي يخص الأمر أم لا؟

فالذي أبداه هذا الفاضل من قوله: «المراد أن الطلب هل له صيغة للدلالة عليه بهيئته، بحيث لا يدل على غيره» هو الذي أراده المحققون، وخطَّؤوا الترجمة المذكورة، لقصورها عن المراد، فكيف يخطئون؟ وكيف يستقيم الرد عليهم؟

فإن قلت: فما الصواب في الترجمة؟

قلت: الصواب في الترجمة أن يقال: هل صيغة افعل، ونحوه مخصوصة بالطلب، أم لا؟

والعجب: أن المصنف قال: «والخلاف في صيغة افعل» و لم يتنبه على فساد تلك العبارة[1].

---

(١) اعتذر العبادي للمصنف: بأنه ليس غرضه الرد على فساد العبارة، أو أنه يرى أنهم أطلقوا هذه العبارة تسامحاً، وأرادوا بها صيغة افعل، ولا فساد في ذلك إلا أنه مخالفة الأولى، أو أنه قد نبه على فساد العبارة، وأنها بإطلاقها ليست محل خلاف،=

قال بنفيه الشيخ الإمام في السنة أبو الحسن الأشعري، أي: لم يثبت عنده أن صيغة افعل، ونحوه مختصة بالطلب، فقيل: لأنه متوقف في معناه، وقيل: لكونها لفظاً، مشتركاً عنده[١].

وابن الحاجب نسب التوقف إلى الشيخ، والقاضي أبي بكر، والاشتراك إلى غيرهما[٢].

قوله: «وترد للوجوب».

أقول: صيغة افعل - في لغة العرب - ترد لمعان كثيرة.

---

= وذلك في قوله: «والخلاف في صيغة افعل المقيد للحصر، أي: لا خلاف إلا فيها - بعد الترجمة بقوله -: هل للأمر صيغة تخصه، مع ظهور شموله صيغة افعل، وغيرها».
راجع: الآيات البينات: ٢/٢٠٨.

(١) ذهب الأكثر إلى أن للأمر صيغة تدل بمجردها عليه لغة، وهذا مذهب الأئمة الأربعة، والأوزاعي، وجماعة من أهل العلم، والبلخي من المعتزلة.
وأما القائلون بالكلام النفسي، وهم الأشاعرة، ومن تبعهم، فقد اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه، أو لا؟ على نحو ما ذكره الشارح.
راجع: التبصرة: ص/٢٢، واللمع: ص/٨، والبرهان: ١/١٩٩، والعدة: ١/٢١٤، والمستصفى: ١/٤١٢، والمحصول: ١/ق/٢/٢٤-٣٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢٦، والمسودة: ص/٤، ٨، ٩، وكشف الأسرار: ١/١٠١، والتلويح على التوضيح: ٢/٤٥، وتيسير التحرير: ١/٣٤٠، ومختصر البعلي: ص/٩٨، ومختصر الطوفي: ص/٨٤، ونزهة الخاطر: ٢/٦٣.

(٢) راجع: المختصر مع شرح العضد عليه: ٢/٧٩-٨٠.

قال الإمام الغزالي: «تستعمل في خمسة عشر معنى[١]»، وكذا الإمام في «المحصول»[٢] والمصنف قد ارتقى بها إلى ستة وعشرين معنى[٣]:

الوجوب: نحو ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

والندب: نحو ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ﴾ [النور: ٣٣].

والإباحة: نحو ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢].

والتهديد: نحو ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠].

وإرادة الامتثال: كقولك - لصاحبك -: سامرني.

والإذن: كقولك - لمن طرق الباب -: ادخل.

والتأديب: نحو «كل مما يليك»[٤].

---

(١) هو بمعنى ما ذكره الغزالي. راجع: المستصفى: ١/٤١٧-٤١٨.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/٢/٥٧ وما بعدها.

(٣) وبعضهم أوصلها إلى خمسة وثلاثين نوعاً.

راجع: أصول السرخسي: ١/١٤، والمعتمد: ١/٤٩، والعدة: ١/٢١٩، والمنخول: ص/١٣٢، وكشف الأسرار: ١/١٠٧، والتوضيح لمتن التنقيح: ٢/٥١، والمختصر مع شرح العضد: ٢/٧٨، ومختصر الطوفي: ص/٨٤، ومختصر البعلي: ص/٩٨، وفواتح الرحموت: ١/٣٧٢، وأثر الخلاف في القواعد الأصولية: ص/٢٩٥، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١١٢.

(٤) هو حديث عمر بن أبي سلمة، وفيه: «كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»، فما زالت تلك طعمتي بعد».

راجع: صحيح البخاري: ٧/٨٨.

[والإرشاد: نحو ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[البقرة:٢٨٢]][(١)].

والإنذار: نحو ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ﴾ [الزخرف: ٨٣].

والامتنان: نحو ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨].

والتسخير: نحو ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]. / ق(٥٥/أ من أ).

والتكوين: نحو ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠ ويس: ٨٢].

والتعجيز: نحو ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

والإهانة: نحو ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

والتسوية: نحو ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور: ١٦].

والدعاء: نحو ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧].

والتمني: نحو «ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي»[(٢)]: لأن الشاعر لشدة شوقه استطال ليله، وجعل / ق(٥٦/أ من ب) انجلاءه كالمستحيل.

---

(١) وما بين المعكوفتين لم يذكره في (ب) إلا بعد الدعاء الآتي: بلفظ: (الاستشهاد) والمثبت من (أ) أولى.

(٢) هذا صدر بيت من معلقة امرئ القيس بن حجر بن عمرو الكندي الشاعر المشهور، وعجز البيت: «بصبح وما الإصباح منك بأمثل».

راجع: ديوانه: ص/١٨، والمعلقات السبع مع شرحها: ص/٢١، والعيني في شواهد الألفية: ٢/٢٣٣، أعني شرحه للشواهد، والأشموني في شرح ألفية ابن مالك: ٢/٢٣٣.

والاحتقار: نحو ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [الشعراء: ٤٣].

والخبر: نحو «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[1]. أي تصنع ما شئت.

والإنعام: نحو ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]. والحق: أنه للإباحة، كما سبق، وفي كثير من المعاني مناقشة ظاهرة، ولكن لم نتعرض لها لعدم زيادة فائدة، فاقتفينا أثر المصنف.

والتفويض: نحو ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢].

والتعجب: نحو ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨ والفرقان: ٩].

والتكذيب: نحو ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

والمشورة: نحو ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢].

والاعتبار: نحو ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

قوله: «والجمهور حقيقة في الوجوب».

---

(١) رواه البخاري، وغيره من حديث أبي مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت».

راجع: صحيح البخاري: ٣٥/٨، ومسند أحمد: ١٢١/٤، وسنن أبي داود: ٥٥٢/٢.

أقـــول: بعـــد الاتفاق على استعمال صيغة افعل، ونحوه في المعاني المذكورة اختلف في أن الاستعمال في الكل حقيقة، أم في بعضها حقيقة، وفي البعض مجاز؟

والجمهور: على أنها حقيقة في الوجوب، وفي الغير مجاز[1].

ثم قـــال المصنف: «ومن قال بالوجوب، وهم الجمهور، اختلفوا في ذلك الوجوب هل عُلِم لغة، أو شرعاً، أو عقلاً؟».

والـــذي ذكـــره مـــنقول عن القاضي أبي بكر، ولكن القول بأن الوجـــوب عُلِم بالشرع، أو بالعقل في غاية السقوط، إذ وضع المسألة إنما هو في معنى صيغة افعل، ونحوه لغة، هل يختص بالطلب، أم لا؟ فلا وجه للتردد فيه.

ونحن نذكر المذاهب التي ذكرها المصنف على وجه الضبط، ونشير إلى ما هو الحق بعد ذلك.

---

(١) راجع: الإحكام لابن حزم: ٢٥٩/١، واللمع: ص/٨، والتبصرة: ص/٢٦، وأصول السرخسي: ١٤/١، والبرهان: ٢١٦/١، والعدة: ٢٢٤/١، والمستصفى: ٤٢٣/١، والمنخول: ص/١٠٥، والمحصول: ١/ق/٢/٦٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢٧، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٧٩/٢، والمسودة: ص/١٣، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٩، وفواتح الرحموت: ٣٧٣/١، وتيسير التحرير: ٣٤١/١، وإرشاد الفحول: ص/٩٤، وتفسير النصوص: ٢٤١/١.

وقيل: للندب، وإليه ذهب أبو هاشم من المعتزلة[1].

وقال الشيخ أبو منصور الإمام المشهور الماتريدي[2] من الحنفية: للقدر المشترك بين الوجوب، والندب، وهو مطلق الطلب[3].

وقيل: بالاشتراك لفظاً بينهما.

وتوقف القاضي، والغزالي، والآمدي فيهما، أي: محتمل أن يكون مشتركاً في الوجوب والندب، ويحتمل [أن يكون][4] مشتركاً معنوياً[5].

وقيل: بالاشتراك لفظاً بين الوجوب، والندب، والإباحة.

---

(١) بل نقله أبو إسحاق الشيرازي عن المعتزلة، ونقله السرخسي عن بعض المالكية، ونقل عن أبي الخطاب من الحنابلة، وقال به بعض الشافعية، ونقله الغزالي، والآمدي عن الشافعي.
راجع: المعتمد ١/٥٠-٥١، وأصول السرخسي: ١/١٤، والتبصرة: ص/٢٦، والمستصفى: ١/٤٢٣، والمنخول: ص/١٠٥، والإحكام للآمدي: ٢/١٤، والمسودة: ص/٥، والتمهيد لأبي الخطاب: ١/١٤٨، ورجح فيه الوجوب خلافاً لما نقل عنه في المسودة.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، الأصولي، المتكلم المشهور صاحب المؤلفات: كبيان وهم المعتزلة، وتأويلات القرآن، ومأخذ الشرائع في أصول الفقه، وتأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر، وتوفي سنة (٣٣٣هـ).
راجع: الجواهر المضيئة ٢/١٣٠، وتاج التراجم: ص/٤٣، والفوائد البهية: ص/١٩٥، ومفتاح السعادة: ٢/٢١، وكشف الظنون: ١/٢٦٢، وهدية العارفين: ٢/٣٦.

(٣) راجع: كشف الأسرار: ١/١٨، وتيسير التحرير: ١/٣٦٠، وفواتح الرحموت: ١/٣٧٣.

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٥) راجع: المستصفى: ١/٤٢٣، والإحكام: ٢/١٤-١٥، وشرح العضد: ٢/٧٩، والمعتمد: ١/٥١، فقد حكاه عن أبي هاشم أيضاً.

قيل: في الثلاثة المذكورة، والتهديد أيضاً.

وقال عبد الجبار من المعتزلة: لإرادة الامتثال مطلقاً، فيشمل الوجوب، والندب(١).

وقال أبو بكر الأبهري(٢) من المالكية: أمر الله تعالى للوجوب، وأمر النبي ﷺ لا يخلو إما أن يكون من عند نفسه، فندب، أو حاكياً عن الله فوجوب.

وقيل: بالاشتراك بين الخمسة، وهي الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والحرمة(٣).

قوله: «والمختار - وفاقاً للشيخ أبي حامد، وإمام الحرمين -: حقيقة في الطلب الجازم».

---

(١) راجع: الإحكام لابن حزم: ٢٦٣/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢٧، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٩، ونهاية السول: ٢٥١/٢، والمحصول: ١/ق/٢/٦٧، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١١٤.

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمي الأبهري، أبو بكر، كان ورعاً، زاهداً، مقرئاً، إماماً في ذلك، وله مؤلفات: كإجماع أهل المدينة، والرد على المزني، وإثبات حكم القافة، وفضل المدينة على مكة، وكتاب في الأصول، وتوفي سنة (٣٧٥هـ).

راجع: الديباج: ٢٠٦/١، وشجرة النور الزكية: ص/٩١، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢٧٣/٢، وشذرات الذهب: ٨٥/٣، والفتح المبين: ٢٠٨/١.

(٣) راجع: تشنيف المسامع: ق(٥١/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٧٦/١، وهمع الهوامع: ص/١٥١، وإرشاد الفحول: ص/٩٤.

أقول: مختار المصنف: أن صيغة افعل، ونحوه حقيقة في الوجوب لغة وفقاً لمن ذكره، وإذا وردت هذه الصيغة من الشارع دلت على الوجوب، وهـــذا بعينه هو مذهب الجمهور، إذ لا معنى لقولهم: إن الأمر للوجوب، إلا ما ذكره المصنف، إذ لا وجوب إلا بالشرع[١].

وتحقـــيقه: أن صيغة افعل، ونحوه تدل على الطلب الجازم [لغة، وذلك الطلـــب الجـــازم][٢] المانع من النقيض، [والمعرَّف][٣][٤] / ق(٥٥/ب من أ) بالوجوب، الذي يعاقب على تركه. ولا فائدة في العدول عن قول الجمهور.

وأمـــا القول: بأن عند الجمهور يحتمل أن يكون الوجوب المستفاد منها شرعاً، أو عقلاً، كما ذكره المصنف في صدر البحث - وما اختاره المـــصنف[٥] / ق(٥٦/ب من ب) هو الطلب الجازم لغة - فقد سبق منا هناك، بطلان ذلك وأنه لا معنى له: إذ الكلام في مدلول صيغة الأمر لغة، ولهذا ترك المحققون ذلك الترديد.

---

(١) راجع: اللمع: ص/٨، والبرهان: ٢١٥/١، ٢٢٣، والإحكام لابن حزم: ٢٦٣/١، والمحصول: ١/ق/٢/٦٧، ونهاية السول: ٢٥١/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٧٦/١، وتشنيف المسامع: ق(٥١/أ - ب)، وهمع الهوامع: ص/١٥١.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) في (أ): «والمفرق» والصواب المثبت من (ب).

(٤) آخر الورقة (٥٥/ب من أ).

(٥) آخر الورقة (٥٦/ب من ب).

لنا - على مختار المصنف، وهو مذهب الجمهور -: الاستدلال بها على الوجوب من غير نكير، فكان إجماعاً.

وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ، لامه على ترك المأمور به، ولا لوم إلا على ترك الواجب، فيكون قوله: ﴿اسْجُدُوا﴾ [الأعراف: ١١] للوجوب[١].

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]، ذمهم على عدم الامتثال لقوله: ﴿ارْكَعُوا﴾ ووجه الاستدلال: ما ذكرنا في اسجدوا.

وقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، والمراد بالأمر قوله: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦].

ولا ريب: أن هذه الأدلة - وإن لم تفد القطع - تفيد غلبة الظن، وأصل الظن كاف في مثل هذه المسألة[٢].

---

(١) يعني قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١].

(٢) ذكر المصنف اثني عشر قولاً في هذه المسألة كما تقدم في الشرح، وبلغ بها ابن اللحام الحنبلي إلى خمسة عشر قولاً.

راجع: القواعد، والفوائد الأصولية له: ص/١٥٩-١٦١.

ثم للمصنف كلام عجيب - في شرحه للمختصر - وهو أنه قال: «لقائل أن يقول: قد وجدنا أوامر مستعملة في غير الوجوب، فلو اقتضى مجرد الأمر الإيجاب لزم، إما التعارض بين الموجب والمانع. وإما ترك الوجوب، مع الموجب السالم عن المعارض. وإما ثبوت الوجوب في صور عدم الوجوب.

بيان الملازمة: أن اقتضاء الإيجاب، إما أن يترتب في تلك الصور التي قيل فيها بعدم الوجوب، فيثبت الوجوب، في صور عدم الوجوب، أو لا يترتب، فإن لم يكن المانع لزم ترك الموجب السالم عن المانع، وإن كان لمانع لزم التعارض بين الموجب والمانع، واللوازم كلها منتفية، الأول بالإجماع، والثاني والثالث: لأن الأصل عدم كل واحد منهما.

ولا جواب لهذا الاعتراض إلا ببيان: أن التعارض بين المقتضي، والمانع، فيحتاج المستدل إلى دليل آخر»[1]. هذا كلامه.

وإنما قلنا: إنه كلام عجيب: لأن الدعوى أن الأمر المجرد عن جميع القرائن مفيد للوجوب ظاهراً، فحيث تجرد عن جميع القرائن يحمل على الوجوب للدلائل المذكورة، وحيث وجدت قرينة صارفة عن الوجوب كالإجماع الدال على عدم وجوب الأكل من الطيبات، والتخيير المنافي للوجوب في قوله: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ [الطور: ١٦] يحمل على ما دل عليه القرينة، كما هو شأن سائر الحقائق مع المجازات: لأن دلالة الألفاظ وضعية يجوز تخلف مدلولاتها عنها.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: ١/ق/٢٠٢/ب.

فما أبداه من البحث، والمناظرة خارج عن القانون.

قوله: «وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث [خلاف][1] العام».

يـــريد: أن لفظ الأمر إذا ورد من الشارع يحمل على الوجوب إذا خلا عن قرائن غيره.

وأما قبل الفحص عن الصارف، هل يجب اعتقاد الوجوب، أم لا؟ فيه الخلاف المذكور في العام.

وفي شروحه: أن الأصح يجب اعتقاد الوجوب، كما في العام يجب اعتقاد عمومه[2].

وفيه نظر: لأن الخلاف في العام، إنما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص.

قـــال صاحب التلويح: حكم العام التوقف فيه عند عامة الأشاعرة، حتى يقوم دليل العموم، أو الخصوص.

وعند جمهور العلماء: الحكم في جميع ما يتناوله اللفظ - قطعاً، ويقيناً - عند مشايخ / ق(٥٧/أ من ب) العراق / ق(٥٦/ أ من أ) من الحنفية.

ظناً عند جمهور الفقهاء، والمتكلمين، وهو مذهب الشافعي»[3].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٣٧٧/١، وهمع الهوامع: ص/١٥٢، وتشنيف المسامع: ق(٥٢/أ).

(٣) التلويح على التوضيح: ٣٨/١، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في باب العام إن شاء الله تعالى.

فـإذا كان تناوله ظناً عنده، فكيف يجب اعتقاد عمومه؟ وكذلك الأمـر حمله على الوجوب، مشروط بعدم الصارف عنه، كما هو شأن الحقيقة، مع المجاز، غايته: التبادر إلى الفهم، قبل الفحص عن الصارف.

ولا شـك: أن الظهور إنما يفيد الظن لا الاعتقاد، فالحق أن يقال: يجب حمله على الوجوب: لأنه يجب اعتقاد الوجوب.

قوله: «فإن ورد بعد الحظر قال الإمام: أو استئذان، فللإباحة».

أقـول: اختلف القائلون: بأن الأمر المجرد عن القرائن للوجوب في الأمر الوارد بعد الحظر.

قيل: للوجوب. وقيل: للندب. وترك المصنف الندب.

وذكر صاحب التلويح، وأسند إلى سعيد بن جبير[1]: أن الإنسان إذا انصرف من الجمعة، ندب له أن يساوم شيئاً، ولو لم يشره[2].

---

(١) هو الإمام سعيد بن جبير بن هشام الكوفي الأسدي مولاهم، أبو عبد الله، من كبار أئمة التابعين، ومتقدميهم في التفسير، والحديث، والفقه، كان عالماً، عاملاً، عابداً، زاهداً، ورعاً، تقياً، ومات شهيداً، مظلوماً سنة (٩٥هـ).

راجع: طبقات ابن سعد: ٢٥٦/٦، أخبار القضاة: ٤١١/٢، حلية الأولياء: ٢٧٢/٤، وكتاب الزهد للإمام أحمد: ص/٣٧٠، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/٨٢، ووفيات الأعيان: ٣٧١/٢، والعبر: ١١٢/١، وتذكرة الحفاظ: ٧١/١.

(٢) راجع: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: ١٥٦/١، حملاً للأمر في الآية التي سيذكرها الشارح بعد قليل على الندب.

إمام الحرمين، ومن تبعه توقفوا فيه[1].

الموجب - وهو الإمام في «المحصول»، وصدر الشريعة من الحنفية -: إن الـــدلائل الدالة على أنه حقيقة في الوجوب دلت مطلقاً عليه، وكونه بعد الحظر لا تأثير له[2].

والحـــق: أنه للإباحة على ما اختاره الشيخ ابن الحاجب والمصنف: لأن النهـــي يدل على التحريم، فورود الأمر بعده يكون لرفع التحريم هو المتبادر، فالوجوب، أو الندب زيادة لا بد له من دليل[3].

---

(١) وهو الغزالي، والآمدي، وابن القشيري، وذلك لتعارض الأدلة.
راجع: البرهان: ١/٢٦٤، والمستصفى: ١/٤٣٥، والمنخول: ص/١٣١، والإحكام للآمدي: ٢/٤٠.

(٢) وهو اختيار أبي الطيب الطبري، وأبي إسحاق الشيرازي، والقاضي أبي يعلى وابن السمعاني، والبيضاوي، وحكي عن أكثر الفقهاء، والمتكلمين من الشافعية، والمعتزلة، وغيرهم، واختاره الباجي، وأكثر أصحاب الإمام مالك، والإمام السرخسي من الحنفية.
راجع: اللمع: ص/٨، والتبصرة: ص/٣٨، والعدة: ١/٢٥٧، وأصول السرخسي: ١/١٩، والمحصول: ١/ق/٢/١٥٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٣٩، والمسودة: ص/١٦، والتوضيح: ١/١٥٦، وكشف الأسرار: ١/١٢٠، وفتح الغفار: ١/٣٢، ومختصر البعلي: ص/١٠٠، والقواعد لابن اللحام: ص/١٦٥، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٢٤.

(٣) وهو قول الشافعي، وبعض المالكية غير الشيخ المذكور، واختاره الطوفي من الحنابلة، غير أنه يرى ذلك من حيث العرف لا اللغة لأنه في اللغة يقتضي الوجوب وهو ما أيده الكمال ابن الهمام، وابن عبد الشكور من الحنفية، وقالا: «إن الإباحة في عرف الشرع». =

قيل: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠].

قلنا: معارض بقوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فالوجه ما ذكرناه من التبادر[١].

ثم هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء القرينة، وأما عند وجودها، يحمل على ما يناسب المقام بلا خلاف.

وأما النهي الوارد بعد الأمر، منهم من طرد فيه القياس، وحمله على الإباحة، وقيل: للكراهة.

الجمهور - وهو مختار المصنف -: أنه للتحريم.

وقيل: لإسقاط الوجوب، فيعود الحال إلى ما كان عليه قبل الوجوب من إباحة، أو تحريم بحسب المقام[٢].

---

= راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٩١، ومختصر الطوفي: ص/٨٦، وفواتح الرحموت: ١/٣٧٩، وتيسير التحرير: ٢/٣٤٥، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٧٨، وتشنيف المسامع: ق(٥٢/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٥٢.

(١) وذهب الشيخ مجد الدين، وغيره إلى أنه لرفع الحظر السابق، وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، واختاره الكمال ابن الهمام من الحنفية، وغيره.

راجع: المسودة: ص/١٨، وتيسير التحرير: ١/٣٤٦، والقواعد لابن اللحام: ص/١٦٥.

(٢) راجع الخلاف المذكور في هذه المسألة: العدة: ١/٢٦٢، والمنخول: ص/١٣٠، =

وتوقف إمام الحرمين، وتبعه الإمام الرازي في المحصول[١].

لنا - على المختار، وهو التحريم -: أن صيغة النهي [ظاهرة في][٢] التحـــريم، وتقدم الأمر لا يصلح قرينة على أن النهي للإباحة، أي: رفع الوجوب: لأن صيغة النهي لم ترد للإباحة، بخلاف [صيغة][٣] الأمر، كما قدمنا، ولا يقاس أحدهما على الآخر.

وقيل[٤]: لأن النهي يدل على رفع المفاسد، والأمر يدل على جلب المصالح، واعتناء الشارع برفع المفاسد أكثر منه بجلب المصالح.

وليس بشيء: إذا النهي، والأمر لم يتعارضا حتى يرجح النهي بما ذكر، بل التعارض إنما هو بين التحريم، والإباحة، كما كان في الأمر - الوارد بعد الحظر - بين الوجوب والإباحة.

---

= وشرح تنقيح الفصول: ص/١٤٠، والمسودة: ص/١٧، ٨٣، ومختصر ابن الحاجب: ٢/٩٥، وتيسير التحرير: ١/٣٧٦، ومختصر البعلي: ص/١٠٠، ومختصر الطوفي: ص/٨٧، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٧٩، وتشنيف المسامع: ق(٥٢/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٥٣، وشرح الكوكب المنير: ٣/٦٤.

(١) راجع: البرهان: ١/٢٦٥، والمحصول: ١/ق/٢/١٦٢، فقد ذكر الخلاف، ولم يصرح بأنه اختار التوقف، كما ذكر الشارح هنا.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «الزركشي». وراجع: تشنيف المسامع: ق(٥٢/أ).

[والذاهب إلى الإباحة][1] كأنه توهم أن النهي يرفع الوجوب، وإذا رفع الوجوب ثبت التحريم، وغفل عن معنى النهي، وهو التحريم الذي هو مدلول النهي حقيقة.

قـــوله: «مـــسألة: الأمر لطلب الماهية لا لتكرار، ولا مرة، والمرة ضرورية».

أقول: معنى التكرار: وقوع الشيء مرة بعد أخرى، فإن كان الأمر مطلقاً تجب المداومة[2] / ق(٥٧/ب من ب)، وإن كان مؤقتاً يجب في كل وقت قَدَّره الشارع، كصلاة الفجر.

ثم لا خلاف في أن الأمر المقيد بالتكرار يفيد ذلك، وإنما الكلام في الأمر المجرد عن التقييد بالتكرار، والمرة، ففيه مذاهب خمسة:

**الأول** - وهو المختار -: لا تكرار، ولا مرة[3].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) آخر الورقة (٥٧/ب من ب).

(٣) لكن المرة ضرورية: لأجل تحقيق الامتثال، إذ لا توجد الماهية بأقل منها، واختاره الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الهمام، والسرخسي وغيرهم.

راجع: المحصول: ١/ق/٢/١٦٢، والإحكام ٢/٢٢، والمختصر وعليه العضد: ٢/٨١، وأصول السرخسي: ١/٢٠، والمسودة: ص/٢٠-٢١، وإرشاد الفحول: ص/٩٨، وتيسير التحرير: ١/٣٥١، وشرح المنار وحواشيه: ص/١٣٦.

**الثاني:** مدلوله المرة[1].

**الـــثالث:** وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو حاتم القــزويني[2] -: التكــرار مطلقاً[3] / ق(٥٦/ب من أ) أي: سواء علق بشرط، أو لا[4].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «وإليه ذهب عامة العلماء الحنفية».
قلت: وهو قول المالكية، ونقله الشيرازي عن أكثر الشافعية، وذكر الغزالي بأن الشافعية، والفقهاء صاروا إليه، ومعنى هذا القول: أنه يقتضي المرة، وضعاً، ولفظاً.
راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/١٣٠، وشرح اللمع: ١/٢٢٠، والبرهان: ١/٢٢٤، والمستصفى: ٢/٢، والمنخول: ص/١٠٨، وفتح الغفار: ١/٣٦، وفواتح الرحموت: ١/٣٨٠، وتيسير التحرير: ١/٣٥١.

(٢) هو محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الطبري القزويني الأنصاري، الشافعي، أبو حاتم، فقيه، أصولي، متكلم، تفقه بآمل، ثم ببغداد، ودرس، وأملى، وحدث، له مؤلفات منها: كتاب الحيل في الفقه، وتجريد التجريد، وتوفي بآمل سنة (٤١٤هـ أو ٤١٥هـ) خلاف في ذلك.
راجع: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٠٩، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٠٧، وطبقات السبكي: ٤/١٢، وطبقات ابن هداية الله: ص/١٤٥.

(٣) آخر الورقة (٥٦/ب من أ).

(٤) وقال به الإمام أحمد، وأكثر أصحابه، وجماعة من الفقهاء، والمتكلمين وحكاه الغزالي عن الإمام أبي حنيفة، كما نقل عن الإمام مالك.
راجع: المعتمد: ١/١٠٨، واللمع: ص/٨، والتبصرة: ص/٤١، والمنخول: ص/١٠٨، والمسودة: ص/٢٠، والقواعد لابن اللحام: ص/١٧١، ومختصر البعلي: ص/١٠٠، ونزهة الخاطر: ٢/٧٨، والعبادي على المحلي على الورقات: ص/٨٣، وتشنيف المسامع: ق(٥٢/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٨٠، وهمع الهوامع: ص/٨٣.

الرابع: إن علق بشرط، أو صفة نحو: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢][(١)].

الخامس: الوقف، أي: التوقف، وعدم الجزم بشيء لا نفياً، ولا إثباتاً[(٢)].

لنا - على المختار -: أن مدلول الصيغة طلب ماهية الفعل مطلقاً، ولهذا يعد ممتثلاً بالمرة الواحدة، لا لأنها مدلول الصيغة، بل لأن المرة أقل ما يمكن وجود الماهية في ضمنه. إليه أشار المصنف بقوله: «والمرة ضرورية».

ولنا - أيضاً -: لو كان للمرة كان تقييده به تكراراً [وبالتكرار][(٣)] تناقضاً، وكذا العكس.

ولنا - أيضاً -: أن التكرار، والمرة من صفات الفعل كالقليل، والكثير، والموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها.

---

(١) وحكي هذا عن بعض الحنفية، وبعض الشافعية، واختاره، وصححه المجد بن تيمية.
راجع: المسودة: ص/٢٠، وإرشاد الفحول: ص/٩٨.

(٢) يعني أنه مشترك بين التكرار والمرة، فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود القرينة. هذا قول.
وقيل: بالتوقف، وهو اختيار إمام الحرمين، والغزالي، والقاضي وغيرهم، ثم اختلفوا في معنى الوقف، فقيل: لا يعلم أوضع للمرة هنا، أو للتكرار، أو لمطلق الفعل.
وقيل: لا يعلم مراد المتكلم لاشتراك الأمر بين الثلاثة.
راجع: البرهان: ١/٢٢٤-٢٢٨، والمستصفى: ٢/٢-٣، والمنخول: ص/١٠٨.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ولنا - على منع التكرار خاصة -: لو كان له لعم الأوقات كلها، ولزم تكليف ما لا يطاق، وهو باطل إجماعاً، وكان ينسخه كل أمر بعده، إذا كان منافياً له. واللازم منتف اتفاقاً.

القائلون: بالتكرار قالوا: النهي يفيده، فكذا الأمر.

قلنا: قياس في اللغة، وقد عرفت حاله. ولو سلم فالانتهاء في النهي أبداً ممكن دون الامتثال في الأمر، فافترقا.

قالوا: تكرر الصلاة، والزكاة.

قلنا: لتكرار السبب، وهو الوقت المقدر، وأيضاً معارض بالحج.

قالوا: الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي يمنع عن المنهي عنه دائماً، فيلزم التكرار في المأمور به.

قلنا: كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده ممنوع، ولئن سلم، فالنهي بحسب الأمر، فإن كان الأمر بالفعل دائماً كان نهياً عن أضداده دائماً.

وإن كان آمراً به في وقت كان نهياً عن الأضداد في ذلك الوقت.

القائلون: بالمرة، لو قال السيد لعبده: ادخل الدار، فدخلها عد ممتثلاً.

قلنا: لكون المأمور به حصل في ضمن ذلك الفرد جمعاً بين الأدلة، ولما ذكرنا من تناقض التكرار، لو كان مدلوله المرة.

قوله: «وقيل: [إن علق][1] بشرط، أو صفة».

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

[أقول][(١)]: القائلون: بأن الأمر لا يفيد التكرار متفقون على أنه إذا علق على علة ثابتة عليتها مثل قوله: إذا زنى فاجلدوه، يفيد التكرار لعدم جواز انفكاك المعلول عن علته، فالتكرار ليس مستفاداً من الصيغة[(٢)].

وأما الشرط، والصفة، فالجمهور على عدم التكرار: لأن الشرط غير مستلزم للمشروط، والصفة إن ثبت عليتها فعلة، وإلا فلا استلزام.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) قلت: دعوى الاتفاق فيها نظر: لأن البعض خالف في ذلك.

ذكر البزدوي: بأن عامة مشايخ الحنفية قالوا: لا توجيه، ولا تحتمله بكل حال.

وقال النسفي: «ولا يقتضي التكرار سواء كان معلقاً بالشرط، أو مخصوصاً بالوصف، أو لم يكن». وذكر عبد العزيز البخاري: أن المذهب الصحيح عند الأحناف أنه لا يوجب التكرار، ولا يحتمله سواء كان مطلقاً، أو معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بصفة إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه. وقال ابن عبد الشكور: «فدعوى الإجماع في العلة، كما في المختصر، وغيره غلط».

راجع: أصول السرخسي: ٢١/١، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار: ١٢٢/١-١٢٣، وشرح المنار وحواشيه: ص/١٣٦-١٣٨، وفتح الغفار: ٣٦/١-٣٧، وفواتح الرحموت: ٣٨٦/١، والمستصفى: ٧/٢-٨، والمحصول: ١/ق/١٧٩/٢، والإحكام للآمدي: ٢٧/٢-٢٨، ومختصر ابن الحاجب: ٨٣/٢، والمسودة: ص/٢٠، والقواعد لابن اللحام: ص/١٧٢.

والاتفاق الذي ذكره الشارح نقل عن الباقلاني، وابن السمعاني، وذكره الآمدي وابن الحاجب، وغيرهما. أما الإمام في «المحصول»، فقد ذكر في المسألة خلافاً ولم ينقل إجماعاً فيها. انظر المراجع السابقة.

قالوا[(١)]: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٣٨]، و﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ ﴾ [النور: ٢]، و﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ [المائدة: ٦]، ونظائرها بالاستقراء من الشروط، والأوصاف.

قلنا: ثبت عليتها شرعاً، ولذلك لم يتكرر الحج، مع وجود شرطه، وهو الاستطاعة.

قالوا: تكرر بتكرر العلة، فالشرط / ق(٥٨/أ من ب) أولى لانتفاء المشروط، بانتفائه، بخلاف العلة لجواز قيام علة أخرى مقامها.

قلنا: لا تأثير لما ذكرتم: لأن الكلام في مقتضى التكرار، ووجود الشرط ليس بمقتضى بخلاف العلة، وقيام إحدى العلتين مقام الأخرى عند انتفائها، لا ينافي ما ادعيناه.

القائلون بالوقف: لو ثبت شيء مما ذكر ثبت بالدليل، ولا دليل إذ العقل لا مدخل له في مثله، والآحاد لا يفيد العلم، والتواتر منتف.

قلنا: المسألة لغوية يكفيها الآحاد.

قوله: «ولا لفور خلافاً لقوم». وهم القائلون بالتكرار، فإن القول به مستلزم للفور، ووافقهم بعض من قال بالمرة.

القاضي، ومن / ق(٥٧/أ من أ) تابعه: إما الفعل في الحال، أو العزم.

---

(١) جاء في هامش (أ): «القائلون بالتكرار للشرط والصفة».

وقـــيل: مشترك بين الفور، والتراخي، والمبادِر ممتثل خلافاً لمن منع الامتثال بناء على جواز كونه للتراخي، وخلافاً لمن توقف فيه[1].

---

(١) ذهب أكثر الحنفية، والشافعية، وهو الراجح عند المالكية واختاره ابن الحاجب وهو رواية عن أحمد وبه قالت المعتزلة إلى أن الأمر على التراخي.

وذهب الحنابلة، وبعض الحنفية، والظاهرية وبعض المالكية إلى أنه يفيد الفور، وذكر الجويني، والرازي، والبيضاوي، وغيرهم أنه مذهب الحنفية، وفي ذلك نظر، فإن القائل به من الأحناف هو أبو الحسن الكرخي، وتبعه بعض الأحناف، لذا قال علاء الدين البخاري: «فذهب أصحابنا، وأصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم أبو الحسن الكرخي إلى أنه على الفور».

وذهب أبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو الطيب الطبري، وأبو حامد، وأبو بكر الدقاق من الشافعية إلى أنه لمجرد الطلب لا يدل على الفور، ولا على التراخي، فيجوز التأخير، كما يجوز البدار، واختاره ابن عبد الشكور في الأمر غير المقيد بوقت محدود كالأمر بالكفارات، وذكر بأنه الصحيح عند الحنفية.

وذهب بعض الأشعرية إلى التوقف في ذلك، وآخرون إلى التوقف فيه وفي الامتثال.

راجع: أصول السرخسي: ١/٢٦-٢٨، والبرهان: ١/٢٣١-٢٣٥، والتبصرة: ص/٥٢-٥٣، واللمع: ص/٨-٩، والمعتمد: ١/١١١، والعدة: ١/٢٨٢، والإحكام لابن حزم: ١/٣٨٧، والمستصفى: ٢/٩، والمنخول: ص/١١١، والمحصول: ١/ق/٢/١٨٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢٨-١٢٩، والمسودة: ص/٢٤، ومختصر ابن الحاجب مع العضد: ٢/٨٣، وفواتح الرحموت: ١/٣٨٧، ومختصر البعلي: ص/١٠١، ومختصر الطوفي: ص/٨٩، والقواعد لابن اللحام: ص/١٧٩، والعبادي على المحلي على الورقات: ص/٨٥، وإرشاد الفحول: ص/٩٩.

والحق: أن قول المصنف: «خلافاً لمن منع». لا وجه له: لأن القائل: بأنه للتراخي لم يقل به وجوباً، بل جوازاً، صرح به المحققون[١]، بل عدم الامتثال يلائم القول بالتوقف على ما ذهب إليه طائفة من الواقفية.

ثم قول المصنف: «ومن وقف». عطفاً على من منع، أيضاً، ليس على ما ينبغي: إذ الواقفية طائفتان: إمام الحرمين، ومن تبعه قالوا: بالوقف في مدلوله، لغة، أهو للفور، أم لا؟، لكنه لو بادر - ممتثلاً - سواء كان للفور، أو للقدر المشترك، وأما وجوب التراخي [فغير][٢] محتمل عندهم[٣].

وذهبت طائفة: إلى التوقف فيه، وفي الامتثال لاحتمال وجوب التراخي. لنا - على أن مجرده لا يقتضي الفور -: ما تقدم من الأدلة في نفي التكرار والمرة.

القائلون: بالفور، قالوا: قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] نص في ذلك.

قلنا: فهم من مادة الكلمة لا من الصيغة.

قالوا: ذم إبليس على ترك السجود، ولو لم يقتضِ الفور لما استحق الذم، وهو ظاهر.

---

(١) جاء في هامش (أ،ب): «البيضاوي، والمولى المحقق عضد الملة والدين».

راجع: الابتهاج: ص/٧٤، وشرح العضد على المختصر: ٢/٨٣.

(٢) في (أ، ب): «غير» والمثبت أولى.

(٣) راجع: البرهان: ١/٢٣٢، والمستصفى: ٢/٩، والمحصول: ١/ق/٢/١٩٠.

قلنا: لتقييده بالوقت لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [ص: ٧٢].

قالوا: لو قال لعبده اسقني، وأخَّر من غير مانع عد عاصياً، ضرورة.

قلنا: بقرينة المقام لا من صيغة الأمر، ونحن لا نمنع دلالته عليه، مع القرينة، بل جميع الموارد من التكرار، والفور، والتراخي مفوضة إلى القرائن.

قالوا: إذا قيل: زيد قائم، وعمرو قاعد، أو قال السيد لعبده: أنت حر، أو الزوج لامرأته: أنت طالق، فهم الفور من الكل، فكذا الأمر إلحاقاً لأحد نوعي الكلام - وهو الإنشاء - بالآخر، وهو الخبر.

قلنا: قياس في اللغة، ولو سلم، فالفرق واضح: لأن الأمر يدل على الاستقبال قطعاً [لعدم][1] جواز الأمر بتحصيل الحاصل، فالحال غير محتمل، [والاستقبال القريب إلى الحال، والبعيد منه محتمل][2]، فلا يحمل على أحدهما إلا بالقرينة. قالوا: النهي يفيده - كما تقدم - فكذا الأمر.

قلنا: قد تقدم الجواب أيضاً.

قالوا: لو جاز التأخير لزم التكليف بالمحال لعدم بيان آخر وقت التأخير.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

قلنا: نعم، لو كان واجب التأخير، وأما إذا كان جائز التأخير - كما هو المدعَى - فلا محذور، إذ له أن يوقعه في أي جزء شاء من الوقت.

القائـــل بوجوب الفعل، أو العزم: إنه كخصال[1] / ق(٥٨/ب من ب) الكفارة، كما ذكره، في الواجب الموسع، وقد تقدم جوابه. وهو أن المطلوب هو الفعل، والعزم على الإتيان بالواجب جار في جميع الواجبات، فلا تعلق له بالبحث.

الواقفية قالوا: تعارضت الأدلة، فوجب التوقف.

قلـــنا: بل يحصل الامتثال كيف أوقع الفعل: لأن المطلوب صدور الفعـــل من المكلف، مع أنّا قد بينا: أن الفورية، والتراخي إنما استفيدا من القـــرائن، وما ذكرنا من المختار هو المنقول عن الإمام الشافعي عليه من الله، ما يستحقه من جلائل النعم، ومواهب الكرم.

قـــوله: «مـــسألة: الرازي، والشيرازي، وعبد الجبار: الأمر يستلزم القضاء».

أقول: إذا أمر الشارع بفعل في وقت معين، هل يقتضي ذلك الأمر الفعل المعين بعد ذلك الوقت أداء، وقضاء، أو لا يقتضي؟

الجمهور: لا يقتضيه.

---

(١) آخر الورقة (٥٧/ب من ب).

أبـــو بكر الرازي[1] من الحنفية، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية، وعبد الجبار من المعتزلة: يستلزمه[2] [3]/ ق(٥٧/ب من أ).

لنا - على مختار الجمهور، وهو المختار -: أنا قاطعون أنه لو قال: صـــم يوم الخميس، لم يدل على صوم [يوم][4] الجمعة بوجه من الوجوه، وإذا انتفت الدلالة من سائر الوجوه، فأنى يجب!؟

وأيـــضاً لـــو كان واجباً به لكان أداء، ويرجع إلى الواجب المخير، كأنه قال: صل إما يوم الجمعة، أو يوم الخميس، واللازم منتف إجماعاً.

---

(١) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته اشتهر بالزهد، والدين، والورع له مصنفات متعددة منها: أحكام القرآن، وشرح الجامع، لمحمد بن الحسن، وشرح مختصر الكرخي، ومختصر الطحاوي، وشرح الأسماء الحسنى، وله كتاب في أصول الفقه، وغيرها، وتوفي ببغداد سنة (٣٧٠هـ).
راجع: الطبقات السنية: ١/٤٧٧، والجواهر المضيئة: ١/٨٤، والفوائد البهية: ص/٢٧، وطبقات المفسرين: ١/٥٥، وتاج التراجم: ص/٦، وشذرات الذهب: ٣/٧١.

(٢) واختاره بعض الحنابلة.
راجع: الخلاف في المسألة: البرهان: ١/٢٦٥، واللمع: ص/٩، والتبصرة: ص/٦٤، وأصول السرخسي: ١/٤٥، والإحكام لابن حزم: ١/٣٠١، والمعتمد: ١/١٣٥، والعدة: ١/٢٩٦، والمستصفى: ٢/١٠، والمنخول: ص/١٢١، والمحصول: ١/ق/٢/٤٢٠، والمسودة: ص/٢٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٤٤، ومختصر ابن الحاجب: ٢/٩٢، وفتح الغفار: ١/٤٢، ومختصر الطوفي: ص/٩٠، ومختصر البعلي: ص/١٠٢، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٠، وإرشاد الفحول: ص/١٠٦.

(٣) آخر الورقة (٥٧/ب من أ).

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ويلزم: أن لا يقضى بالتأخير، وهو خلاف الإجماع أيضاً.

قالوا: المأمور به هو فعل المكلف، والوقت ليس من ذاتياته، بل من ضرورياته، فاختلاله لا يؤثر في سقوط المأمور به.

قلنا: كذلك، لكن قيد للفعل، والمقيَّد من حيث إنه مقيّد ينتفى بانتفاء قيده، ولذلك لم يجز تقديمه على الوقت اتفاقاً.

قالوا: الوقت للعبادة كالأجل للدين، فكما لا يسقط الدين بانقضاء الأجل لا تسقط العبادة بانقضاء الوقت.

قلنا: ليس كالأجل من كل وجه، وإلا لجاز التقديم عليه مثله، ولم يقل به أحد.

قالوا: فيم أوجبتم القضاء؟

قلنا: بأمر جديد، وهو قوله ﷺ: «من نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[1].

قالوا: فيكون أداء.

قلنا: بل قضاء: لأنه استدراك لما سبق وجوبه.

---

(١) الحديث رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه عن أبي هريرة ورواه الدارمي عن أنس، والحديث له سبب قيل فيه بعد غزوة خيبر.

راجع: صحيح مسلم: ١٣٨/٢، وسنن أبي داود: ١٠٣/١، وسنن النسائي: ٢٩٨/١، وسنن ابن ماجه: ١٣٧/١، وسنن الدارمي: ٢٨٠/١، وتلخيص الحبير: ١٥٥/١، ١٨٥، وسلسلة الأحاديث الصحيحة: ١٣٦/١.

هذا، وقد أفاد المولى المحقق عضد الملة والدين: أن منشأ الخلاف هو أن المقيد مفهوم، مركب من المطلق، والقيد، فهما سيان[١].

فمن ذهب إلى الأول: زعم أن انتفاء أحد الأمرين لا يستلزم انتفاء الآخر.

ومن ذهب إلى الثاني: فلأن الامتياز إنما هو في الذهن، وأما نظراً إلى الوجود الخارجي، فأمر واحد كالماهية المركبة من الجنس، والفصل، فإنها أمر واحد في الوجود الخارجي، وهذا هو الحق، كما بُيِّن في موضعه.

قوله: «والأصح أن الإتيان بالمأمور به يستلزم الإجزاء».

أقــول: [الإجزاء][٢] يُفَسر تارة: بحصول الامتثال به على معنى أن كون الفعل مجزئاً، هو حصول الامتثال به، وتارة: بسقوط القضاء[٣].

والمخـــتار - علـــى كلا التفسيرين -: أن الإتيان بالمأمور به على وجهـــه - أي: كما أمر به الشارع - يستلزم الإجزاء خلافاً لعبد الجبار من المعتزلة، إذا فُسِّر بسقوط القضاء.

لنا - على ما اختاره المصنف، وهو الأصح -: لو لم يستلزم الإتيان المذكور الإجزاء، بمعنى سقوط القضاء، لما حصل امتثال أبداً.

---

(١) راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/٩٢.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) راجع: تيسير التحرير: ٢/٢٣٨، وتشنيف المسامع: ق(٥٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٨٣، وهمع الهوامع: ص/١٥٦، وإرشاد الفحول: ص/١٠٥، وشرح الكوكب المنير: ١/٤٦٩.

بيان الملازمة: أنه إذا أتى به، و لم يوجب الإجزاء، فيجب عليه مرة أخرى، إذ / ق(٥٩/أ من ب) الفرض: أن الإتيان به على الوجه الذي أمر به الشارع لم يسقط القضاء، فلا فرق بين الإتيان به مرة، أو أكثر، واللازم باطل ضرورة، بل إجماعاً.

قالوا: لو كان مسقطاً للقضاء، لكان صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة، مسقطة للقضاء إذ ظن الطهارة كاف في جواز الإقدام، واللازم منتف.

قلنا: ممنوع إذ المسألة مختلف فيها، إذ قال بالسقوط بعض العلماء، وإن سلم أنه يجب القضاء، فالمقضي واجب مستأنف، وتسميته قضاء مجاز، هكذا أجاب المولى المحقق عضد الملة والدين[1]. وفيه نظر: لأنه بعد تبين أن المصلي لم يكن على طهارة، فصلاته قضاء باتفاق الفقهاء.

والحق - في الجواب -: أن صلاة الظان إذا تبين خطأ ظنه لم يكن على الوجه الذي أمر به الشارع، فلو استمر ظنه كان غير آثم بما فعل.

والحاصل: أنه على تقدير استمرار الظن لا قضاء، وعلى تقدير عدمه ليس من البحث: لأنه لم يأت بالمأمور به على الوجه الذي أوجبه الشارع، وهذا / ق(٥٨/أ من أ) جواب في غاية الحسن.

---

(١) راجع: شرحه على المختصر: ٩٢/٢، والروضة: ص/٣١، والإحكام للآمدي: ١٣٠/١، ونهاية السول: ٧٥/١، والموافقات: ١٩٧/١، وفواتح الرحموت: ١٢١/١، وشرح الورقات للمحلى: ص/٣٠، ومختصر الطوفي: ص/٣٣، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٦٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/٧٦.

وفي عـــبارة المـــصنف نظر من وجهين: الأول: أنه لم يقيد الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به الشارع، ولا بد منه.

وربما يجاب - عنه -: بأنه إذا أوقعه المكلف على غير الوجه الذي أوجبه الشارع لا يكون آتياً بالمأمور به.

والثاني: أن الأصح إنما هو على التفسير الثاني للإجزاء، وهو إسقاط القضاء.

وأما على التفسير الأول: فلا خلاف لأحد فيه، ولا إشعار لكلامه بذلك.

[قوله:][1] «وأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به».

يريد أن زيداً إذا قال - لعمرو مثلاً -: مر خالداً بكذا، هل يكون زيد آمراً لخالد، أو لا؟ فيه خلاف:

ومختار المصنف: أنه ليس آمراً، وهو الحق[2] لوجهين:

**الأول:** أنه يلزم أن يكون القائل - لغيره -: مر عبدك بكذا متعدياً لكونه آمراً للعبد بدون إذن سيده، ولم يقل به أحد.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) وهو الذي صححه الإمام الرازي، والقرافي، وابن الحاجب، وابن النجار وابن عبد الشكور، وغيرهم.

راجع: المستصفى: ٢/١٣، والمحصول: ١/ق/٢/٤٢٦، والإحكام للآمدي: ٢/٤٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٤٨، ومختصر ابن الحاجب: ٢/٩٣، وفواتح الرحموت: ١/٣٩٠، والقواعد لابن اللحام: ص/١٩٠، وتيسير التحرير: ١/٣٦١، وإرشاد الفحول: ص/١٠٧.

الــثاني: أنــه لــو قال - بعد ذلك الأمر للعبد -: لا تفعل يكون متناقضاً، وهو خلاف الإجماع.

قالــوا: إذا أمر رسول الله ﷺ، وقال: إن الله يأمركم بكذا، يصدق أن الله هو الآمر.

قلنا: لأنه مُبَلِّغ عنه، وكذا الوزير إذا أمر عن الأمير، وكذا كل منا إذا أمر بأوامر الشرع، فتأمل[1]!

قــوله: «وأن الآمر بلفظ يتناوله داخل فيه الآمر». إذا كان داخلاً تحت عموم اللفظ، يدخل في الحكم على الأصح نحو: قول السيد - لعبده -: أكرم مَنْ أحسن إليك، يدخل السيد في عموم مَنْ.

والحق: أن هذا من أبحاث العام، وسيأتي تحقيقه.

قوله: «وأن النيابة تدخل المأمور به». أي: العبادة، أي: قد تدخل إلا إذا منع مانع، وقد فصل في الفروع موضع الصحة وعدمها، يطلب هناك[2].

قوله: «مسألة: قال الشيخ والقاضي: الأمر النفسي بشيء معين نهيٌ عن ضده الوجودي».

---

(١) قال الإمام القرافي: «لأن الأمر بالأمر لا يكون أمراً، لكن علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله ﷺ أن يأمر غيره، فإنما هو على سبيل التبليغ، ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأموراً إجماعاً». شرح تنقيح الفصول: ص/١٤٩.

(٢) راجع: تشنيف المسامع: ق(٥٣/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٨٤، وهمع الهوامع: ص/١٥٧.

أقول: قد اختلف في الأمر هل هو نهي عن ضده، أم لا؟

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، والقاضي في أحد قوليه: إلى أنه نهيٌ عن ضده[١].

والقاضي - في قوله الآخر -، وعبد الجبار، وأبو الحسين من المعتزلة، والإمام، والآمدي: ليس عينه، ولكن يتضمنه[٢].

إمام الحرمين، والغزالي: لا عينه، ولا يتضمنه، وهو مختار المحققين[٣]، وسوف نستدل عليه. والمصنف حكى المذاهب من غير اختيار.

---

(١) بناء على أن الأمر لا صيغة له، وإنما هو معنى قائم بالنفس، فالأمر هو نفس النهي من هذا الوجه عند الأشاعرة. واختاره الكعبي وهو مذهب الحنابلة لكن لا على أن الأمر لا صيغة له، بل بناء على اختيارهم من أن مطلق الأمر للفور كما سبق ذلك عنهم، فهو نهي عن ضده من طريق المعنى.
راجع: اللمع: ص/١١، والتبصرة: ص/٩٠، والمعتمد: ١/٥٩، ٩٧، والعدة: ٢/٣٦٨-٣٧٠، والمسودة: ص/٤٩، ومختصر الطوفي: ص/٨٣، ومختصر البعلي: ص/١٠١، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/١٢٨، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٣، وشرح الورقات للمحلي: ص/٩١.

(٢) واختاره ابن الصباغ، وأبو الطيب، والشيرازي من الشافعية، والسرخسي، وابن نجيم، وغيرهم من الحنفية، ونقل عن أكثر الفقهاء، واختاره ابن الحاجب.
راجع: أصول السرخسي: ١/٩٤، والتبصرة: ص/٨٩، والمعتمد: ١/٩٧، والمحصول: ١/ق/٢/٣٣٤-٣٣٥، والإحكام للآمدي: ٢/٣٥-٣٦، ومختصر ابن الحاجب: ٢/٨٥، والتوضيح لمتن التنقيح: ٢/٢٣٨، وفتح الغفار: ٢/٦٠، وتيسير التحرير: ١/٣٦٣، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٨٦.

(٣) وهو منقول عن الْكِيا الهراس، والآمدي في قوله الآخر. =

وقـــال طائفـــة[1] / ق(٥٩/ب من ب) من المعتزلة: في الوجوب يتضمن، لا في الندب.

أما اللفظي، فليس عين المنهي عنه، ولا يتضمنه[2].

وهل النهي عن الشيء أمر بضده، أم لا؟

قيل: الخلاف هو الخلاف. وقيل: النهي يتضمن دون الأمر[3].

هـــذا ضـــبط المذاهب في المسألة. ولا بد - أولاً - من تحرير محل النـــزاع لِيُعْلَم توارد السلب، والإيجاب على محل واحد.

فنقول: ليس النـــزاع في أن مفهوم الأمر هو مفهوم النهي، ولا أن صـــيغة الأمر هو صيغة النهي، إذ فساده واضح لا يخفى على عاقل، بل

---

= راجع: البرهان: ١/٢٥٠-٢٥٢، والمستصفى: ١/٨٢، والمنخول: ص/١١٤، والإحكام للآمدي: ٢/٣٦، والإحكام لابن حزم: ١/٣١٤، وتشنيف المسامع: ق(٥٣/ب)، وهمع الهوامع: ص/١٥٨، وإرشاد الفحول: ص/١٠٢.

(١) آخر الورقة (٥٩/ب من ب).

(٢) راجع: المعتمد: ١/٩٧، والمحصول: ١/ق/٢/٣٣٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٢٥، ومختصر البعلي: ص/١٠١.

(٣) راجـــع: اللمـــع: ص/١٤، وأصول السرخسي: ١/٩٦، والبرهان للجويني: ١/٢٥٠، والإحكام للآمدي: ٢/٣٦، والمسودة: ص/٨١، والمختصر لابن الحاجب: ٢/٨٨، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٣، ومختصر البعلي: ص/١٠٢، وتشنيف المسامع: ق(٥٣/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٨٨، وهمع الهوامع: ص/١٥٩.

النـــــزاع في أن إيجـــاب الشيء، أو ندبه هل هو بعينه تحريم ضده، أو يتضمنه، أو لا؟ حتى إذا قال: تحرك. هل هو بمثابة لا تسكن، أم لا دلالة له عليه؟

لـــنا - على المختار، وهو أنه لا نهي عنه، ولا متضمن له -: أن لو كـــان كذلك لزم تعقل الضد، والكف عنه، واللازم منتف ضرورة: لأن نقطـــع بـــأن الآمر بالصلاة لا يلزمه تعقل الزنى، والكف عنه لدى الأمر بالصلاة.

قيل: ما ذكرتموه إنما يتأتّى في الأضداد الجزئية: كالأكل، والشرب، ونحوهما بالنسبة إلى الصلاة، فإن تعقلها لا يلزم.

وأمـــا الضد[1] / ق(٥٨/ب من أ) العام، أي: الفعل المنافي، فتعقله ضـــروري، فـــإن الفعل المطلوب إنما يطلب من المأمور إذا كان متلبساً بضده، فتعقله إذ ذاك ضروري.

والجواب: أنه لا يلزم اشتغاله بالضد حين الطلب: لجواز أن يكون مـــشتغلاً بالفعل المطلوب في الحال، ويؤمر به لتوجه الطلب في الأمر إلى الاستقبال.

ولو سلم، فلا يلزم تصور الضد للعلم بالكف عن المطلوب، ولا ملازمة بين العلم بالكف، وتصور الضد، فتأمل!

---

(١) آخر الورقة (٥٨/ب من أ).

وهنا أبحاث:

**الأول**: أن التعـــيين - في قولهم -: الأمر بشيء معين، يراد به أعم من الشخصي، واحترز به عن المخير، فإنه ليس نهياً عن ضده كذلك في الشروح[1].

**الثاني**: أن التقييد بالنفسي لإخراج الأمر اللفظي، وصرح به المصنف بعده، مما لا معنى له بعد تحرير محل النـــزاع: لأن الإيجاب، أو الندب لا يتصور إلا في النفس.

**الثالث**: أن تقييد الضد بالوجودي لغو إذ الضد لا يكون إلا وجودياً: لأن الوجود مأخوذ في تعريفه.

القائلون: بأن الأمر نفس النهي عن ضد المأمور به، قالوا: قولنا - لـــزيد -: اســـكن مثل قولنا له: لا تتحرك لا اختلاف إلا من جهة العبارة: لأن السكون عبارة عن كون الجسم في آنين في مكان واحد.

ولا ريب: أن [قولنا][2]: اسكن، أو: لا تتحرك، يدل صريحاً عليه، واختلاف العبارة لا اعتبار به.

وأيضاً لو كان مغايراً لكان إما مثلاً، أو مخالفاً، أو ضداً.

---

(١) راجع: الإبهاج: ١٢٤/١، ورفع الحاجب: (١/ق/٢١١ب - ٢١٢/أ) والمحلي على جمع الجوامع: ٣٨٨/١، وتشنيف المسامع: ق(٥٣/ب)، وهمع الهوامع: ص/١٥٩، والتبصرة: ص/٨٩.

(٢) في (ب): «قلنا».

وجه الحصر: أن الشيئين إما أن يتساويا في الماهية، وصفاتها اللازمة لها، وهما المثلان كزيد، وعمرو، وإن لم يتساويا، فإما أن يتباينا بذاتهما، أو لا.

**فالأول:** [الضدان][1] كالسواد، والبياض.

**والثاني:** الخلافان كالسواد، والحلاوة، والأقسام بأسرها باطلة:

لأنهما لو كانا مثلين، أو ضدين لم يجتمعا: لأن المثلين، والضدين لا يجتمعان، لكن اجتماع الأمر بالشيء، والنهي عن ضده ضروري جوازه.

ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع الآخر، وضده كالسواد، فإنه يجتمع مع الحلاوة، والحموضة، لكن / ق(٦٠/أ من ب) الأمر بالشيء لا يجامع ضد النهي عن ضده: لأن ضد النهي عن ضده هو الأمر بضده، وذلك محال، لأنه أمر بفعل الشيء وضده في زمان واحد، وذلك يستلزم تجويز الجمع بين الضدين.

الجواب: نختار من الأقسام المذكورة الثالث.

قولكم: لو كانا خلافين لجاز وجود كل، مع ضد الآخر، أو خلافه.

قلنا: الملازمة ممنوعة إذ ليس كل مخالف يجوز اجتماعه مع ضد مخالفه، ولا كل مخالف يجوز اجتماعه مع مخالف مخالفه، فإن المتضايفين يتخالفان مع التلازم بينهما، وإذ كان الخلافان متلازمين استحال اجتماع أحدهما مع ضد الآخر لاستلزامه اجتماع الضدين.

---

(١) في (أ): «الضد».

وإن أراد أن طلـــب الفعل نفسه، أي: نفس الفعل المأمور به، ترك لضده، رجع النـــزاع لفظياً: لأن الذي سماه القوم طلباً سماه القاضي نهياً، مع توقف مثله على اللغة.

وبعد اللتيا والتي، يكون تعبيراً عن معنى واحد بلفظين مختلفين.

وإنما تركنا الجواب عن دليل الأول: لأنه يعلم من الثاني، فتأمل!

القائلون: بالتضمن استدلوا بوجهين:

**الأول**: أمـــر الإيجاب طلب فعل يذم تاركه اتفاقاً، فالذم إما على فعل الـــضد، أو علـــى الكف عن المأمور به، وكل منهما / ق(٥٩/أ من أ) ضد للفعل المأمور به، فأيهما كان يستلزم النهي، إذ لا ذم [عليه][١] ما لم ينه عنه.

قلنا: فرق بين حصول الشيء، وتصوره للإيجاب، وإن لم ينفك عن الذم على الكف عنه، أو فعل ضده، ولكن لا يلزم تعقل ذلك الكف، أو الضد لدى الإيجاب، فلا تضمن إذ لا استلزام في التعقل.

قالوا - **ثانياً** -: فعل المأمور به واجب، ولا يتم هذا الواجب إلا بترك ضده، والترك هو الكف، والكف هو معنى النهي لا العدم لأنه غير مقدور.

أجاب المولى المحقق عضد الملة والدين: بأن هذا مبني على أن كل ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، وذلك ممنوع، إلا في الشرط الشرعي[٢].

---

(١) في (أ): «على».

(٢) راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/٨٧-٨٨. وغالبية الأدلة، والردود التي ساقها الشارح في هذه المسألة أخذها عنه.

قلـــت: القائلون: بأن كل ما لا يتم الواجب إلا به واجب، سواء كان شرعياً، أو عقلياً، أو عادياً لهم أدلة على ذلك.

فالأولى - في الجواب -: أن يقال: سلمنا أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، ولكن الكلام فيه من القبيل الأول إذ لا يلزم من كونه مقدمة الـــواجب تعقله، لأن حصول تلك المقدمة شرط لحصول الواجب؛ لأن تعقله شرط التعقل الواجب، وهذا في غاية الظهور والحُسْنِ.

الفارقون - بين الوجوب، والندب، وإليه ذهب الإمام في المحصول -: أن المنع من الترك من ضروريات الوجوب دون الندب[١].

وجوابه هو الجواب الذي تقدم في التضمن، وهو أن المنع من الترك من ضرورات الوجوب، لكن الآمر لا يلزمه تعقله، والكلام في هذا لا في الحصول.

[وأيضاً يلزم إبطال المباح إذ ما من وقت إلا وفيه فعل مندوب، لأن استغراق الأوقات بالمندوبات.

الجـــواب: مـــندوب، مـــنع ذلك، فإن بعض الأوقات تكره فيها العبادات بأسرها][٢].

الذاهـــبون - إلى أن النهـــي عن الشيء عين الأمر بضده -: وقد استدلوا بما استدل به القاضي في الأمر، وقد علم جواب ذلك في تقرير[٣]

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٢/٣٣٤-٣٣٥.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) آخر الورقة (٦٠/ب من ب).

/ ق(٦٠/ب من ب) مذهب القاضي، واستدلوا هنا - أيضاً - بأن النهي طلب ترك فعل، والترك فعل الضد؛ لأن الترك بمعنى العدم غير مقدور، فيكون النهي عين الأمر بالضد.

الجواب - عنه -: لو صح ما ذكرتم لكان فعل الزنى واجباً لكونه ضد اللواط، وبالعكس، أيضاً، ولم يقل به عاقل، ويلزم ارتفاع المباح، إذ كل مباح ضد للزنى مثلاً، ولا قائل به سوى الكعبي [وقد أبطلناه[1]][2].

وأيضاً: المطلوب بالنهي الكف لا الأضداد الجزئية، كما ادعيتم إذ المدعَى أن كل نهي عن شيء مخصوص أمر بضده المخصوص كقولنا: لا تتحرك [هل][3] هو عين الأمر بالسكون، أم لا؟ لا مطلق الضد كالأكل، والشرب مثلاً.

وإن قلتم: نريد بالضد نفس الكف: لأنه فعل محقق، فيكون ضداً، رجع النزاع لفظياً لأنا نسمي طلب الكف نهياً، وطلب غيره أمراً، وأنتم لم تفرقوا.

القائلون: بالتضمن — أي: الذين ذهبوا إلى أن النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده - استدلوا: بأن المطلوب من النهي هو الكف، ولا يحصل إلا بفعل ضد من أضداد المنهي عنه، فكما لا يتم المطلوب من الأمر بالشيء إلا بترك جميع أضداده، لا يتم في النهي إلا بوجود أحد أضداد المنهي عنه.

---

(١) سبق عند الكلام على المباح: ١/٣٢٥-٣٢٦.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) سقط من (أ).

الجـــواب - كمـــا تقدم - من الإلزام الفظيع، وهو وجوب الزنى في النهي عن اللواط: لأنه أحد الأضداد، وبانتفاء المباح، كما تقدم، والله أعلم.

قوله: ((الأمران غير متعاقبين، أو بغير متماثلين غَيْرانِ)).

أقول: إذا ورد من الشارع أمران، فإن لم يتعاقبا، بأن وقع تراخ بين الأول والـــثاني، فالـــثاني غير الأول، سواء كان المأمور بهما متماثلين، أو مـــتخالفين، وإن تعاقبا، لكن لم يكن الأمر بمتماثلين كقوله: صل، صم، فكذلك[١] / ق(٥٩/ب من أ).

وإذا تعاقبا، وكان الأمر بمتماثلين، ولم يمنع من التكرار مانع مثل:

التعريف - في قولنا -: صل ركعتين، صل الركعتين.

أو قرينة حالية مثل قولنا: اسق زيداً، اسق زيداً، فإن المرة كافية فيه عادة، ولا يكون الثاني مذكوراً بطريق العطف.

قيل: غيران يحمل الكلام على التأسيس: لأن موضوعه للإفادة، فلا يحمل على التأكيد الذي هو موضوع للإعادة.

وأيـــضاً التأسيس أكثر في كلام العرب من التأكيد، فيحمل الفرد المتنازع فيه على الأعم الأغلب.

وقيل: يحمل على التأكيد: لأن التأسيس، وإن كان في الكلام أكثر إلا أن التكرار في التأكيد أكثر.

---

(١) آخر الورقة (٥٩/ب من أ).

وأيضاً الأصل براءة الذمة بواحد، والتأسيس يؤدي إلى خلاف الأصل، فيكون التأكيد راجحاً. وقيل: بالوقف للاحتمالين.

وإن كان الثاني معطوفاً:

قيل: التأسيس راجح لقلة التأكيد، مع العاطف.

وقيل: التأكيد لتماثل المتعلقين، وهذا ضعيف. ثم إن رجح التأكيد في صورة العطف بعادي مثل التعريف وقع التعارض، فيصار إلى الترجيح، فإن وجد مرجح آخر، فذاك، وإلا وجب التوقف[1].

وقد ظهر من هذا التقرير: أن قول المصنف: «فإن رجح التأكيد بعادي قدم» ليس على ما ينبغي: لأن العادي معارض بظهور العطف في المغايرة، فهو وحده لا يصلح مرجحاً، هذا إذا لم يمنع من التكرار مانع عقلي نحو: اقتل زيداً، اقتل زيداً، أو شرعي نحو: اعتق عبدك، اعتق عبدك، فإن التأكيد حتم / ق(٦١/أ من ب) في الصورتين.

---

(١) راجع الأقوال التي ذكرها الشارح في المسألة، وأصحابها، مع أدلتهم:
التبصرة: ص/٥٠، واللمع: ص/٩، والعدة: ٢٨٠/١، والمعتمد: ١/١٦٠-١٦٤، والمحصول: ١/ق/٢/٢٥٣-٢٦٠، والإحكام للآمدي: ٢/٨٤-٨٥، والمسودة: ص/٢٣-٢٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٣١-١٣٢، والمختصر: ٩٤/٢، وفواتح الرحموت: ١/٣٩١-٣٩٢، وتيسير التحرير: ٣٦٢/١، ومختصر البعلي: ص/١٠٣، والقواعد لابن اللحام: ص/١٧٣، وتشنيف المسامع: ق(٥٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٨٩/١، وهمع الهوامع: ص/١٥٩-١٦٠، وإرشاد الفحول: ص/١٠٨-١٠٩.

# باب النهي

قوله: ((النهي: اقتضاء كفٍّ عن فعل لا بقول كُفَّ))[١].

أقول: حده للنهي سالم عن جميع ما يرد على من تقدمه: لأنه ترك قيد الاستعلاء، والعلو، وزاد لفظ: ((لا بقول كف))، فخرج الكف المستفاد من كف، وما يرادفه، فاطرد حده[٢].

والخلاف في أنه هل له صيغة تخصه؟ وهل تلك الصيغة ظاهرة في الحظر دون الكراهة، أو بالعكس، أو مشتركة، أو للقدر المشترك، أو فيها توقف؟

---

(١) النهي – لغة –: ضد الأمر يقال: نهيته عن الشيء أنهاه نهياً، ونهوته نهواً ونهى الله تعالى، أي: حرم، والنهية العقل لأنها تنهى عن القبيح، والجمع نهى.
راجع: مختار الصحاح: ص/٦٨٣، والمصباح المنير: ٦٢٩/٢.

(٢) راجع: تعريفات النهي اصطلاحاً: اللمع: ص/١٤، والبرهان: ٢٨٣/١، والعدة: ٤٢٥/٢، وأصول السرخسي: ٧٨/١، والمعتمد: ١٦٨/١، والمستصفى: ٢٤/٢، والمنخول: ص/١٢٦، والإحكام للآمدي: ٤٧/٢، ومختصر ابن الحاجب: ٩٥/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٦٨، وكشف الأسرار: ٢٥٦/١، وفتح الغفار: ٧٧/١، وفواتح الرحموت: ٣٩٥/١، وتيسير التحرير: ٣٧٤/١، ورفع الحاجب: (١/ق/٢٢٦/ب)، ومختصر الطوفي: ص/٩٥، ومختصر البعلي: ص/١٠٣، ومباحث الكتاب والسنة: ص/٩٥.

كما تقدم في الأمر[١].

ثم النهـي بخـلاف الأمر في أمور منها: أن حكم النهي التكرار، فيستلزم الدوام، ومنها: الفور، فيجب الانتهاء في الحال. ومنها: أن تقدم الوجـوب في النهـي لا يصلح قرينة دالة على أنه للإباحة، نقل الأستاذ الإجماع على ذلك، بل صيغته ظاهرة في الحظر مطلقاً، بخلاف الأمر: لأن تقدم الحظر كان قرينة دالة على أنه للإباحة عند الجمهور.

وفي كـلام المصنف بحث من وجهين: الأول: أنه قال: وقضيته الدوام. ولم يقـل: والنهـي يدل على الدوام، وذكر في شرحه على مختصر ابن الحاجب: أن قول الشيخ ابن الحاجب: «وحكم النهي التكرار». ولم يقل: يـدل على التكرار في غاية الحسن[٢]: لأن التكرار في النهي من ضرورة الواقـع لا من الصيغة، فبدل لفظ الحكم هنا بقوله: وقضيته الدوام. وهذا كلام غريب، إذ لو لم تدل الصيغة على التكرار كيف كان يستفاد منها[٣]؟ وابن الحاجب ذكر في الأمر: أنه لا يدل على التكرار عند الجمهور[٤]، فلو كان ما فهمه المصنف من كلامه، كما فهمه تناقض كلام ابن الحاجب.

(١) سبق بيان ذلك في ص/١٨٨ وما بعدها.

(٢) راجع: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: (١/ق/٢٢٧/أ).

(٣) يرى العلامة العبادي: بأنه لا غرابة، ولا إشكال في كلام المصنف كما توهم ذلك الشارح: لأن المصنف لم يرد نفي دلالة الصيغة مطلقاً، بل نفي دلالتها الوضعية، مطابقة، كانت، أو تضمناً. راجع: الآيات البينات: ٢/٢٤٣.

(٤) راجع: المختصر وعليه شرح العضد: ٢/٨١-٨٢.

الـــثاني: أن قوله: وقيل مطلقاً - بعد قوله -: وقضيته الدوام ما لم يقيد بالمـــرة، ممـــا لا معنى له: لأن الدوام، مع التقييد بالمرة لا يعقل، وبدون التقييد مطلقاً قد فهم من قوله: وقضيته الدوام. هذا على ما ذكره شراح كلامه[1].

ويمكـــن / ق(٦٠/أ من أ) توجيه كلامه بأن يقال: مراده أنه يفيد الدوام ما لم يقيد بمرة.

وقـــيل: يفيد مطلق الانتهاء. والدوام، والمرة من القرائن، مثله الأمر كما سبق، وما وجهنا به كلامه هو الذي ذكره المحققون[2].

هذا، وترد صيغته للتحريم نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

والكراهة: نحو لا تصل في الوادي.

والإرشاد: نحو ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾ [المائدة: ١٠١].

والدعاء: نحو ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ [آل عمران: ٨].

وبـــيان العاقبة: نحو ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

والتحقير، والتعليل: نحو ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ﴾ [طه: ١٣١].

---

(١) راجع: تشنيف المسامع: ق(٥٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٩١/١، وهمع الهوامع: ص/١٦١.

(٢) راجع: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ٩٩/٢.

واليأس: نحو ﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ ﴾ [التوبة: ٦٦].

وفي الإرادة، والتحريم[١] ما تقدم في الأمر، فراجعه[٢].

وقد يكون عن واحد، وهو أكثري، وقد يكون المحرم الجمع نحو: لا تنكح الأختين، وقد يكون النهي عن الاقتصار على أحد الشيئين نحو: «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة»[٣]، وقد يكون عن كل فرد نحو: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا»[٤].

والحق: أن هذا مستدرك: لأنه من قبيل النهي عن الواحد.

قوله: «ومطلق النهي التحريم، وكذا التنزيه في الأظهر للفساد شرعاً، وقيل: لغة».

---

(١) وراجع في معانيها: العدة: ٤٢٧/٢، والمحصول: ١/ق/٤٦٩/٢، والمنخول: ص/١٣٤، والإحكام للآمدي: ٤٨/٢، وكشف الأسرار: ٢٥٦/١، ومختصر البعلي: ص/١٠٣، وفواتح الرحموت: ٣٩٥/١، وتحقيق المراد: ص/٦٢، وإرشاد الفحول: ص/١٠٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٩٢/١، وهمع الهوامع: ص/١٦١.

(٢) سبق ذلك في ص/١٩٣-١٩٥.

(٣) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمشي أحدكم في نعل واحدة ليحفهما، أو لينعلهما جميعاً».
راجع: صحيح البخاري: ١٩٩/٧، وصحيح مسلم: ١٥٣/٦.

(٤) هذا جزء من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام».
راجع: صحيح البخاري: ٢٣/٨.

أقول: هذه [مسألة][١] كثيرة الفروع، تفرقت آراء الأصوليين فيها، ونحن نذكر[٢] / ق(٦١/ب من ب) كلام المصنف في المذاهب، ونستدل على ما هو الحق ونشير إلى أدلة المخالفين، مع الجواب.

فنقول: ذهب جمهور المحققين: إلى أن نهي التحريم إذا ورد خالياً عن سائر القرائن يدل على الفساد، وكذا نهي التنـزيه في الأظهر، فيما عدا المعاملات، سواء كان ذلك راجعاً إلى أمر داخل في الحقيقة كالصلاة بدون ركن، أو إلى لازم خارج كالصلاة في الأوقات المكروهة.

ويدل على الفساد في المعاملات إذا كان راجعاً إلى أمر داخل كالنهي عن بيع الملاقيح[٣].

وقال الشيخ المحقق ابن عبد السلام[٤] - قدس الله روحه -: «وإن احتمل الرجوع إلى الداخل، فإنه يحمل على الداخل، ويحكم بفساده».

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) آخر الورقة (٦١/ب من ب).

(٣) تقدم ذكره من حديث ابن عمر، وأبي سعيد الخدري في: ١/٢٧٧.

(٤) هو عبد العزيز بن عبد السلام، إمام عصره، بلا مدافع، قام بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر في مجتمعه، وأوذي، وسجن بسبب ذلك، كان مطلعاً على حقائق الشريعة، وغوامضها، عارفاً، بمقاصدها، زاهداً، ورعاً، تقياً، شجاعاً لا يخاف في الله لومة لائم، أخذ عنه العلم أئمة يقتدى بهم كابن دقيق العيد، وغيره، وهو الذي لقب العز بسلطان العلماء، له مؤلفات قيمة، منها: التفسير، واختصار النهاية، والقواعد الكبرى، والصغرى، وكتاب الصلاة، والفتاوى الموصلية، والإشارة إلى الإيجاز، وغيرها وتوفي سنة (٦٦٠هـ). =

قوله: «وفاقاً للأكثر». متصل بأول الكلام، أي: ما اخترناه من أن النهي يدل على الفساد على الوجه المذكور، هو مختار الأكثر من العلماء[1].

[ونفت طائفة دلالته مطلقاً[2].

= راجع: مرآة الجنان: ١٥٣/٤، والعبر: ٢٦٠/٥، وفوات الوفيات: ٩٤/١، وذيل الروضتين: ص/٢١٦، والمختصر لأبي الفداء ٢١٥/٣، والبداية والنهاية: ٢٣٥/١٣، وطبقات السبكي: ٢٠٩/٨، والنجوم الزاهرة: ٣٠٨/٧، ومفتاح السعادة: ٣٥٣/٢.

(١) راجع: اللمع: ص/١٤، والتبصرة: ص/١٠٠، والبرهان: ٢٨٣/١، والعدة: ٤٣٢/٢، وأصول السرخسي: ٨٠/١-٨١، والمسودة: ص/٨٠، ٨٣، والفروق للقرافي: ٨٣/٢، ومختصر ابن الحاجب: ٩٥/٢، وكشف الأسرار: ٢٥٧/١-٢٥٨، وفتح الغفار: ٧٨/١، ومختصر الطوفي: ص/٩٥، ومختصر البعلي: ص/١٠٤، وتفسير النصوص: ٣٨٩/٢، وتيسير التحرير: ٣٧٦/١، والمحلي على الورقات: ص/٩٣، وإرشاد الفحول: ص/١١٠.

(٢) وحكي هذا عن أكثر المتكلمين، وذكره الإمام عن أكثر الفقهاء، وقال الآمدي: «إنه اختيار المحققين من أصحاب الشافعي كالقفال الشاشي، وإمام الحرمين والغزالي، وكثير من الحنفية، وبه قال جماعة من المعتزلة كأبي عبد الله البصري، وأبي الحسين الكرخي، والقاضي عبد الجبار، وكثير من مشائخهم» لكن الجويني مع الجمهور.
راجع: البرهان: ٢٨٣/١، والمعتمد: ١٧٠/١-١٧٩، والمستصفى: ٢٥/٢، والمنخول: ص/١٢٦، ٢٠٥، والمحصول: ١/ق/٤٨٦/٢، والإحكام للآمدي: ٤٨/٢.

الغزالي، والإمام: يدل في العبادات دون المعاملات[1]][2].

والأكثر القائلون بدلالته على الفساد اختلفوا:

منهم من قال: إن تلك الدلالة شرعية[3].

ومنهم من قال: إنها لغوية[4].

ومنهم من قال: إنها معنوية، والمراد بكونها معنوية أنه يفهم ذلك عرفاً: لأن العادة جرت بأن الشيء ما لم يتضمن فساداً لا ينهى عنه.

---

(١) وهو اختيار أبي الحسين البصري، وبعض الحنفية، ولهم تفصيل آخر بين المنهي عنه لعينه، أي: لذات الفعل، فيقتضي الفساد، وإن كان لغيره، فلا.
راجع: أصول السرخسي: ١/٨٠-٨١، والمعتمد: ١/١٧١، والمحصول: ١/ق/٢/٤٨٦، وفتح الغفار: ١/٧٨، وتيسير التحرير: ١/٣٧٦، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٢٩، وسيأتي بيان مذهب الأحناف أكثر تفصيلاً، وتقسيماً في الشرح بعد قليل.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) لأن صيغة النهي لغة تدل على مجرد الطلب للكف عن الفعل على وجه الجزم والقطع، واقتضاؤه للفساد، أو البطلان قدر زائد يحتاج إلى دليل آخر غير اللغة، وهذا ما صححه الآمدي، وابن الحاجب، وجزم به البيضاوي.
راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٤٨-٤٩، والابتهاج: ص/٧٤، والمختصر وعليه شرح العضد: ٢/٩٥، وهمع الهوامع: ص/١٦٣.

(٤) لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ، وهذا منقول عن بعض الحنفية، وغيرهم.
راجع: فواتح الرحموت: ١/٣٩٦، وتيسير التحرير: ١/٣٧٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٣٩٣، وتشنيف المسامع: ق(٥٤/ب)، ومختصر البعلي: ص/١٠٤، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٢٩-١٣٠.

والمختار: أنها شرعية لأن المنهي عنه في قولنا: لا تصم يوم النحر هو الصوم الشرعي قطعاً، فلا بد، وأن تكون الدلالة شرعية إذ أهل اللغة لا يفهمون المعنى الشرعي، فكيف يدل اللفظ عليه؟ ومما ذكرنا علم الجواب عن المعنوية.

وأيضاً: لم تزل علماء الأمصار في الأعصار يستدلون على الفساد بالنهي من غير قرينة، وقد تواتر ذلك عنهم، بحيث لم يبق للريب فيه مجال.

ولا يمكن أن يقال: استدلال العلماء يدل على الفساد لغة، لما قدمنا أن تلك المعاني التي يستدل بها على الفساد فيها لم يعلمها أهل اللغة.

قيل: الأمر يدل على الصحة لغة، والنهي نقيضه، فيكون مقتضياً للفساد.

قلنا: دلالة الأمر على الصحة شرعية، ونقول: بمثلها في النهي النافي لدلالته على الفساد، لا شرعاً، ولا لغة.

لو دل لكان مناقضاً للتصريح بصحة المنهي عنه، واللازم منتف: لأنه يصح أن نقول: نهيتك عن الزنى، ولو فعلت لعاقبتك، لكنه يحصل به الملك.

الجواب: أن المدعَى ظهور النهي في[1] / ق(٦٠/ب من أ) الدلالة على الفساد، ويعدل عن الظاهر بالقرينة، كما هو شأن سائر الظواهر.

الإمام، والغزالي: يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات.

---

(١) آخر الورقة (٦٠/ب من أ).

أمـــا الأول: فـــلأن المراد من كون العبادة فاسدة [أن][1] لا يحصل الإجزاء بها، والعبادة إذا كانت منهياً عنها، فلا تكون مأموراً بها.

فالآتي بالمنهي عنه، لم يأت بالمأمور به، فلم يحصل الإجزاء الذي هو موافقة الأمر، فيكون المأتي به فاسداً.

وأما الثاني: فلأن المراد من قولنا: هذا البيع فاسد أنه لا يفيد الملك، فلـــو دل النهي على الفساد لدل إما بلفظه، أو بمعناه، لكن النهي لا يدل إلا على الزجر، فلا يدل لفظاً.

وأما معنى، فلأنه لا استبعاد في أن يقول: / ق(٦٢/أ من ب) نهيتك عـــن هذا البيع، لكن لو أتيت به حصل الملك، ولم يكن في ذلك تناقض، هذا حاصل كلام الإمام في المحصول[2].

وأما الغزالي: كلامه في المستصفى ظاهر في أنه لا يدل على الفساد لا في العـــبادات، ولا في المعاملات: لأنه قال: «فإن قيل: قد حمل بعض المناهي في الشرع على الفساد، دون بعض، فما الفرق؟ قلنا: لا يدل على الفـــساد، وإنما يعرف فساد العقد، والعبادة بفوات شرطها، وركنها - ثم قـــال بعد هذا الكلام -: فكل نهي تضمن ارتكابه الإخلال بالشرط يدل على الفساد من حيث الإخلال بالشرط»[3].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/٢/٤٨٦.

(٣) المستصفى: ٢/٣٠.

وقـــال - في موضع آخر -: «فلو قام دليل على أن النهي للفساد، ونقل ذلك عن رسول الله ﷺ لكان هذا من جهة الشرع تصرفاً في اللغة بالتغيير، أو كان صيغة النهي من جهة علامة منصوبة على الفساد، ويجب قبول ذلك، ولكن الشأن في ثبوت هذه الحجة، ونقلها»[1].

وإنمـــا أكثـــرنا من نقل كلامه ليظهر أن كلام المصنف، مخالف له صريحاً[2].

والجواب - عما ذكروه، ما تقدم من استدلال العلماء على الفساد في المـــواطن الخالية عن القرائن على الفساد من غير تفرقة بين المعاملات، والعـــبادات، حـــيث كان النهي راجعاً إلى أمر داخل، حتى ادعى بعض الفضلاء[3] التواتر في ذلك.

قـــوله: «فإن كان لخارج كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الأكثر، وقال أحمد: يفيد مطلقاً».

أقول: ما تقدم كان إذا رجع النهي إلى أمر داخل، أو خارج لازم.

---

(١) المستصفى: ٢/٢٦.

(٢) قلت: نَقْلُ المصنف عن الغزالي فيه نظر، لأن الغزالي قد صرح في المستصفى بقوله: «والمختار أنه لا يقتضي الفساد»، وقال في المنخول: «النهي محمول على فساد المنهي عنه على معنى أنه يجعل وجوده كعدمه» وقال في موضع آخر منه: «المناهي بجملتها في العقود محمولة على الفساد» المستصفى: ٢/٢٥، ٣٠، والمنخول: ص/١٢٦، ٢٠٥، كما أن الإمام الزركشي لم يسلم للمصنف نقله عن الغزالي.
راجع: تشنيف المسامع: ق(٥٤/ب).

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «العلامة التفتازاني رحمه الله». راجع: حاشيته على المختصر: ٢/٩٦.

فأما إذا كان الخارج مما ينفك سواء كان في العبادات كالصلاة في الدار المغصوبة والوضوء بماء مغصوب، أو في العقود كالبيع وقت النداء، أو في الإيقاع كالطلاق حين الحيض، فالأكثر أنه لا يدل[1].

فإن قلت: ما الفرق بين الزمان، والمكان حيث كان النهي دالاً على الفساد إذا رجع إلى الزمان بخلافه في المكان؟

قلت: الفرق اللزوم، وعدمه، وتحقيق هذا: أن الأفعال الاختيارية للعباد تقتضي زماناً، ومكاناً، وكل منهما لازم لوجود الفعل، لكن الزمان، كما يلزم الوجود، يلزم الماهية، دون المكان.

ولهذا ينقسم الفعل بحسب انقسام الزمان إلى الماضي، والمستقبل، والحال فكان أشد ارتباطاً بالفعل من المكان، فافترقا.

والإمام [أحمد][2] لم يفرق بين خارج، وداخل، ولازم [و][3] غير لازم.

وقد تقدم أنه لم يقل بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، وقد أشرنا هناك إلى أن ما ذهب إليه، مخالف للإجماع[4].

---

(١) وذهب أكثر الحنابلة، والمالكية، والظاهرية إلى أنه يدل على الفساد.
راجع: المعتمد: ١/١٧٩، والإحكام لابن حزم: ٣/٣٠٧-٣٠٨، والعدة: ٢/٤٤١، والفروق للقرافي: ٢/٨٥، وشرح تنقيح الفصول له: ص/١٧٤، والمسودة: ص/٨٣، ومختصر الطوفي: ص/٨٦، ومختصر البعلي: ص/١٠٤، وتشنيف المسامع: ق(٥٥/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٦٤، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٣٢.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) سقط من (أ).

(٤) قد تقدم بيان ذلك، مع ذكر الخلاف: ١/٣٦٣-٣٦٧.

وإذا دل دليل من خارج على عدم الفساد يكون حقيقة، وإن خرج عنه البعض، كالعام [بعد التخصيص عند][1] بعض.

قوله: «وأبو حنيفة لا يفيد».

أقول: عند الشافعية دلالة النهي على الصحة بطلانه، يكاد يلحق / ق(٦١/أ من أ) بالبديهيات للقطع بأن مدلول: لاتبع، إلا طلب الكف عنه، مع لزوم الفساد، أو بدونه، كما تقدم.

وأما كون الصحة مدلوله الالتزامي، أو التضمني[2] / ق(٦٢/ب من ب)، فشيء لا يشهد له عقل، ولا لغة ولا يندرج تحت قانون شرعي.

والحنفية يقبلون القضية، ويدعون ظهور لزومها، ودلالة النهي عليها، وهذا البحث بين الطائفتين مشهور، ونحن نذكر تفصيل مذهبهم في النهي، مع إيراد أدلتهم، والجواب عنها على أحسن وجه إن شاء الله تعالى، فإن المسألة حقيقة بذلك. فنقول: المنهي عنه عندهم أربعة أقسام:

لذاته، ولجزئه، ولوصف لازم، ولوصف مجاور، وهذا التقسيم إنما هو في الأمور الشرعية. وأما الأفعال الحسية كالشرب، والزنى، فلا خلاف في أن النهي عنها لمعنى في نفسها.

فالنهي - في الأفعال الشرعية - إن كان لعين الفعل كبيع الحر، والملاقيح، فغير مشروع لعدم قابلية المحل. وكذا بيع حر مع عبد غير مشروع لكون جزء المبيع غير قابل، وهو الحر.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) آخر الورقة (٦٢/ب من ب).

وإن كـــان لمجاور: كالصلاة في الدار المغصوبة، والبيع وقت النداء يصح بلا خلاف. وإن كان لوصف قائم بالفعل المنهي عنه كالصوم يوم النحـــر، فإن [الصوم][1] يقوم بالوقت بخلاف الصلاة بالمكان المغصوب، فالنهي في مثله يفيد الصحة.

واستدلوا – عليه –: بأنه لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي، والـــلازم باطـــل للقطع بأنه إذا قال: لا تصم يوم النحر، المنهي عنه هو الـــصوم الـــشرعي لا مطلق الإمساك، وكذا قوله: لا تصل في الأوقات المكروهة[2].

الجواب: أن المراد بالشرعي هو المعنى الذي اعتبره الشارع، ووضع اللفظ بإزائه صح، أو لم يصح، ولا ريب: أن قولهم: صوم فاسد، يريدون به المعنى الشرعي، ولا معنى لوصف اللغوي بالفساد هنا.

قالـــوا: لو كان غير مشروع كان ممنوعاً عنه شرعاً، فلا ينهى عنه، كما لا يقال – للأعمى –: لا تبصر.

قلنا: ممنوع عنه بهذا النهي لا بدليل سابق، وأيضاً لو صح ما ذكرتم لـــزم صحة النكاح في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ [النساء: ٢٢] ، ولم تقولوا به.

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: أصول السرخسي: ١/٨٠-٨١، وكشف الأسرار: ١/٢٥٧-٢٥٨، وفتح الغفار: ١/٧٨، وتيسير التحرير: ١/٣٧٦، وفواتح الرحموت: ١/٣٩٦.

قالوا: أريد به المعنى اللغوي.

قلنا: وكذلك اللغوي ممتنع شرعاً، فلا ينهى عنه، ولو سلم فصلاة الحائض ترد نقضاً لعدم القائل بالصحة منا ومنكم، مع عدم جواز إرادة المعنى اللغوي، لأن الحائض لم تمنع من الدعاء قطعاً.

قوله: «وقيل: إن نُفِيَ عنه القبولُ»، يريد أن البحث المذكور كان فيما إذا توجه النهي على الفعل غير مقيد، فأما إذا قيد بالقبول، فالقبول هو المنتفي، وانتفاؤه لا يوجب انتفاء الصحة: لأن القبول أخص من الصحة، لكونه مناطاً للثواب، والصحة مناط لموافقة الأمر، أو لإسقاط القضاء.

وقيل: بل نفي القبول ظاهر في [نفي][1] الفساد لقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[2].

والحق: أن الأول أكثر، وأن القبول عبارة عن ترتب الثواب، وعدمه عن عدمه، به صرح الإمام المحقق النووي قدس الله روحه[3].

والحديث إنما دل على الفساد للإجماع على ذلك.

ونفي الإجزاء كنفي القبول، أي: يجري فيه القولان السابقان.

وقيل: نفي الإجزاء بالفساد أولى لما قدمنا من تفسيره، والله أعلم.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) رواه البخاري، ومسلم، والإمام أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ».

راجع: صحيح البخاري: ١/٤٥، وصحيح مسلم: ١/١٤٠، والمسند: ٢/٣٠٨.

(٣) راجع: شرحه على صحيح مسلم: ٣/١٠٣.

## باب العام

قوله: «العام: لفظ يستغرق الصالح له».

أقـــول: من أقسام المتن العام[١] / ق(٦١/ب من أ) والخاص، وقدم المصنف العام على الخاص:

لأن / ق(٦٣/أ مـــن ب) الـــتقابل بيـــنهما تقابل الملكة والعدم، والملكات أجلى عند العقل، والعدمات تعرف بالملكات، أي: الوجودات، مثل العمى عدم البصر، وأيضاً العام أكثر أبحاثاً من الخاص.

وقـــد عُـــرِّف العام بتعاريف مثل قولهم: «العام اللفظ المستغرق لما يـــصلح له»، وهو لأبي الحسين البصري من المعتزلة[٢]، و لم يطرد لدخول أسماء العدد فيه مثل العشرة.

وقـــولهم: «اللفـــظ الـــواحد الـــدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً»، وهو للغزالي[٣]، وليس بجامع لخروج المعدوم، والمستحيل لأهما ليسا بشيء عنده.

---

(١) آخر الورقة (٦١/ب من أ).

(٢) واختاره الإمام الرازي، وزاد عليه «بحسب وضع واحد» ورجحه الشوكاني، راجع: المعتمد: ١/١٨٩، والمحصول: ١/ق/٢/٥١٣، وإرشاد الفحول: ص/١١٢.

(٣) راجع: المستصفى: ٢/٣٢، والمنخول: ص/١٣٨.

وقد يجاب - عنه - بأن الشيء يطلق عليهما لغة.

وقولهم: «ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة».

فبالأمر المشترك خرج أسماء العدد إذ آحاد العشرة لا تشترك في أمر.

وبقوله: مطلقاً خرج المعهود.

وبقوله: ضربة خرج النكرة نحو: رجل إذ عمومه بدلي لا شمول فيه، وهذا الحد لابن الحاجب[1].

وهذا، وإن كان سالماً، ولكن فيه تطويل، فما اختاره المصنف أحسن إلا أن فيه بحثاً، وهو أن الصالح له يشمل النكرة لأنه يتناول ما يصلح له بدلاً، فكان الواجب أن يقول: جميع ما يصلح له.

والجواب - عنه -: أن اللام في قوله: الصالح له، للاستغراق بقرينة العام تقديره كل ما يصلح له، فيسقط الاعتراض[2].

وهنا سؤال أشكل من هذا[3]، وهو أن الصلوح إن أريد به صلوح الكلي للجزئيات، خرج نحو المسلمين، والرجال لأن أفرادهما ليست

---

(١) راجع: المختصر له وشرح العضد عليه: ٢/٩٨.

(٢) راجع: تعريفات العام: أصول السرخسي: ١/١٢٥، والحدود للباجي: ص/٤٤، والإحكام لابن حزم: ١/٣٦٣، والعدة لأبي يعلى: ١/١٤٠، واللمع: ص/١٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٨، والمسودة: ص/٥٧٤، وفتح الغفار: ١/٨٤، وتيسير التحرير: ١/١٩٠، وتفسير النصوص: ٢/٩، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٤٧.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «أورد السؤال العلامة التفتازاني، فلم يجب بشيء، وأجاب المؤلف بهذا الجواب». وراجع: حاشية التفتازاني على المختصر: ٢/٩٩.

جزئيات، أو صلوح الكل للأجزاء، خرج نحو: لا رجل في [الدار][1] لأنه عام، مع عدم الأجزاء لكونه عاماً في جزئياته.

الجواب: أريد أعم منهما، فلا إشكال لتناوله كلاً منهما.

هـذا. وقـوله: ((من غير حصر))، احتراز عن أسماء العدد، والمثنى، ودخل فيه الحقيقة، والمجاز، والمشترك بالنظر إلى الوضع الواحد.

قوله: ((والصحيح دخول النادرة، وغير المقصودة تحته))، هذا كلام لا جـدوى له: لأن النادر، وغير المقصود إن تناوله اللفظ، فهو من أفراد العـام، وقد أخذ في التعريف استغراق جميع ما يصلح له، وإن لم يتناوله اللفـظ، فهـو خارج، فكون الشيء نادراً، وغير مقصود لا دخل له في عموم اللفظ، بل ذاك بالنظر إلى الحكم.

قوله: ((وأنه قد يكون مجازاً)). يريد أن اللفظ إذا كان عاماً، ونصب قـرينة، على أن المعنى الحقيقي غير مراد، فيعم في المعنى المجازي نحو: رأيـت الأسود على الخيول، وإنما أفرده بالذكر توضيحاً، وإلا كان معلـوماً مـن تعريف العام لإطلاق ما يصلح له اللفظ من غير تقييد بالوضع له.

قوله: ((وأنه من عوارض الألفاظ، قيل: والمعاني)).

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

أقــول: لا خلاف في أن العموم من عوارض اللفظ حقيقة[١]، وهل هو في المعاني حقيقة، أو مجازاً؟

قيل: لا حقيقة، ولا مجاز، وهو ظاهر عبارة المصنف[٢].

وقيل: مجاز[٣].

وقــيل: حقيقة، وهو المختار[٤]. تحقيق ذلك: أن العموم لغة الشمول[٥]، وهــذا المعنى موجود في كل أمر اشترك بين أمور متعددة سواء كان لفظاً نحو: من، وما، أو معنى موجود في الخارج نحو: عم المطر، والخصب، أو ذهنياً كالكلي الذي يتصوره الإنسان، فإنه شامل لجزئياته في الذهن.

---

(١) لأن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه، وهو مجمع عليه. راجع: المستصفى: ٣٢/٢، ومختصر الطوفي: ص/٩٧، ومختصر البعلي: ص/١٠٦، وإرشاد الفحول: ص/١١٣.

(٢) قال عبد العلي الأنصاري: «وهذا مما لا يعلم قائله ممن يعتد بهم». فواتح الرحموت: ٢٥٨/١.

(٣) واختاره أبو الحسين البصري، وأكثر الأحناف، وبعض الحنابلة، ونقله الآمدي عن الأكثر، ولم يرجح غيره.

راجع: المعتمد: ١٨٩/١، وأصول السرخسي: ١٢٥/١، والإحكام للآمدي: ٥٦/٢، ونهاية السول: ٣١٢/٢، وفتح الغفار: ٨٤/١، وفواتح الرحموت: ٢٥٨/١، وتيسير التحرير: ١٩٤/١، ونزهة الخاطر: ١١٨/٢.

(٤) واختاره أبو بكر الرازي، والقاضي أبو يعلى، والكمال بن الهمام، وابن نجيم، وابن عبد الشكور، وصححه البعلي.

راجع: العدة: ٥١٣/٢، والمسودة: ص/٩٧، وفتح الغفار: ٨٤/١، وفواتح الرحموت: ٢٥٨/١، ومختصر ابن الحاجب: ١٠١/٢، ومختصر البعلي: ص/١٠٦، والموافقات: ١٦٦/٣، وتيسير التحرير: ١٩٤/١.

(٥) راجع: مختار الصحاح: ص/٤٥٦، والمصباح المنير: ٤٣٠/٢.

غايته: أن الأصوليين اعتبروا القسم الأول، واصطلحوا[١] / ق(٦٣/ب من ب) عليه، وذلك لا يدل على عدم عروضه للمعاني لغة[٢].

قوله: ((وقيل: به في الذهن)). يريد أن طائفة / ق(٦٢/أ من أ) فرقوا بين الذهني، والخارجي، قالوا: بعروض العموم للمعنى الذهني دون الخارجي، وذلك لأن العموم عبارة عن شمول أمر واحد لمتعدد، وفي الخارج لا يتصور ذلك لأن المطر الواقع في هذا المكان، غير الواقع في ذلك المكان، بل كل قطرة منه مخصوصة بمكان خاص.

والجواب: أن مطلق الشمول كاف، وقيد المحل غير معتبر، ولو سلم ينتقض بالصوت، فإنه أمر واحد في الخارج يسمعه طائفة، فهو عام في أفراده، الخارجية.

---

(١) آخر الورقة (٦٣/ب من ب).

(٢) قلت: سبق ذكر الشارح أن ظاهر عبارة المصنف في المتن عدم إطلاق العموم في المعاني لا حقيقة، ولا مجازاً لأنه قال: قيل: والمعاني، بالتضعيف.
أما في كتابه الإبهاج، وهو أول كتاب ألفه في الأصول مكملاً عمل والده فيه إذ إنه انتهى من تأليفه سنة (٧٥٢هـ) فقد اختار أنه يصدق عليها مجازاً.
وأما في كتابه رفع الحاجب، فقد اختار أنه يصدق عليها حقيقة تبعاً لابن الحاجب، وقد ألفه بعد الإبهاج حيث بدأ في تأليفه سنة (٧٥٨هـ) وانتهى سنة (٧٥٩هـ)، وقد ذكر في آخر الإبهاج أنه سيضع شرحاً على مختصر ابن الحاجب، وأنه لا عذر له إذا لم يأت بالعجب العجاب فيه.
راجع: الإبهاج: ٢/٨٢، ٣/٢٧٥، ورفع الحاجب: ١/ق/٢٣٦/أ.

قوله: «ويقال - للمعنى -: أعم، وللفظ عام». وهذا مجرد اصطلاح لا يدرك له وجه سوى التميز بين صفة اللفظ، وصفة المعنى. وما وقع في شروحه[١] من أن صيغة التفضيل اختصت بالمعنى، لكونه أهم من اللفظ فسهو إذ الأعم لم يرد به معنى التفضيل، بل الشمول مطلقاً.

ولو كان الأمر على ما توهموه، لكان اعتباره في الألفاظ أيضاً واجباً حيث كان الزيادة مقصودة.

وقد أشار أفضل المتأخرين[٢] - إلى ما ذكرناه - في بعض تصانيفه في المنطق.

قوله: «ومدلوله كلية، أي: محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً، وسلباً».

أقول: لما فرغ من تعريف العام، وما يتعلق به، شرع في بيان جزئياته المستعملة في مواردها، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧]، قال: مدلول العام في موارد الاستعمال قضية كلية يتناول الحكم فيها كل فرد، فرد، موجبة كانت القضية، كما ذكرنا من المثالين[٣]، أو سالبة نحو: لا شيء من الإنسان بجماد.

قوله: «مطابقة». قيد للمدلول: لأن المطابقة صفة الدلالة لا الحكم.

---

(١) القائل هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/٤٠٤.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «الشريف الجرجاني قدس الله روحه».

(٣) قلت: يعني بالمثالين الآيتين الكريمتين السابقتين، وأسلِّم له بالأولى فهي موجبة، وأما الثانية فسالبة، كما ترى من النفي فيها، والإثبات في الأولى.

قوله: «لا كل» أي: إذا حكم في العام، فالحكم إنما هو على الأفراد بمعنى كل فرد، لا المجموع من حيث هو مجموع، أي: مع اعتبار الهيئة الاجتماعية.

وإن كان قد يستعمل اللفظ العام بذلك المعنى لكن ذلك ليس العموم المصطلح عليه، كما يقال: كل من في البلد لا يقدر على حمل هذا الحجر، يراد المجموع، وهذا الاستعمال قليل[1].

قوله: «ولا كلي» أي: مدلول العام هو الكلية على ما ذكرنا لا الكلي الذي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة، كما هو مصطلح المنطقيين: لأن الاستدلال في المسائل الأصولية إنما هو بالمعنى الأول: لأن الأحكام الشرعية، إنما تعتبر بالنسبة إلى أفراد المكلفين، وهي موجودات خارجية متحققة، ومناط الكلي الأفراد العقلية، ولا نظر فيها إلى الوجود الخارجي، بل التحقيق: أن الوجود الخارجي ينافي الكلية، إذ كل موجود خارجي، جزئي حقيقي.

وما في بعض الشروح[2] في تفسير الكلي بالماهية من حيث هي غلط فاحش: لأن الماهية من حيث هي لا توصف بالكلية والجزئية، بل كل منهما من العوارض اللاحقة ذهناً، أو خارجاً.

وكذا ما قيل: إن هذا الذي ذكره المصنف إنما يستقيم في الإثبات لا في النفي إذ في النفي لا يرتفع الحكم عن كل فرد. وقد التبس عليه عموم السلب بسلب العموم، فإن الأول هو الذي يفيد نفي الحكم عن كل فرد

---

(١) راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/١٩٥، ومختصر البعلي: ص/١٠٦، وتشنيف المسامع: ق(٥٦/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٠٦، وهمع الهوامع: ص/١٦٩.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «الزركشي». وانظر تشنيف المسامع: ق(٥٦/ب – ٥٧/أ).

دون الثاني، والعجب: أنه ذكر في آخر كلامه الفرق بين عموم السلب، وسلب العموم[١].

قوله: «ودلالته على أصل المعنى قطعية».

أقول: دلالة العام على جميع ما تناوله اللفظ - قبل قيام الدليل على العموم، أو الحصول من الخارج عند الشافعية - ظنية لاحتمال دليل يدل على الخصوص، ومع الاحتمال لا قطع.

وعند عامة الحنفية قطعية، ومجرد[٢] / ق(٦٢/ب من أ) الاحتمال لا يقدح في قطعيته[٣].

وذكر المصنف: أن دلالته [على][٤] أصل المعنى قطعية وهو الواحد في المفرد، والثلاثة في الجمع / ق(٦٤/أ من ب).

---

(١) حيث قال: «تنبيه: ما قالوه: إن دلالة العموم كلية بمعنى أن الحكم فيها على كل فرد هو في الإثبات، فإن كان في النفي، فلا يرتفع الحكم عن كل فرد، فرد، وفرق بين عموم السلب، وسلب العموم». تشنيف المسامع: ق(٥٧/أ).

(٢) آخر الورقة (٦٢/ب من أ).

(٣) ومذهب المالكية، والحنابلة كمذهب الشافعي في أنها ظنية.

واختار القطع من الحنابلة ابن عقيل وغيره، وهي رواية عن أحمد، والشافعي وذهب آخرون إلى الوقف.

راجع: التبصرة: ص/١١٩، واللمع: ص/١٦، وأصول السرخسي: ١/١٣٢، والمسودة: ص/١٠٩، وفتح الغفار: ١/٨٦، وفواتح الرحموت: ١/٢٦٥، ومختصر الطوفي: ص/١٠٥، وكشف الأسرار: ١/٩١، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/١٧٣.

(٤) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

ونقـــل صاحب[1] التلويح: أن حكم العام - عند عامة الأشاعرة - التوقف، حتى يظهر دليل عموم، أو خصوص.

ومـــا نقلـــه المصنف من الجزم بأصل المعنى عن الشافعي، نقله عن الثلجي[2]، والجبائي مع الاستدلال [عليه][3] بأنه متيقن، ولا يجوز إخلاء اللفـــظ على المعنى. واعترض عليه: بأنه إثبات اللغة بالترجيح. ولو سلم، فالحمل على العموم أحوط.

استدل الحنفية - على أن العام قطعي في مدلوله -: بأن المعنى الموضوع لـــه لازم للفـــظ بحـــسب الوضـــع لا ينفك عنه بغير دليل، فما لم يقم دليل الخصوص، فالعام متناول لأفراده قطعاً، وأما مجرد احتمال الخصوص لا يقدح في قطعيَّته، كما لا يقدح احتمال المجاز في قطعية الخاص في مدلوله.

الجـــواب: أن دليل الخصوص قائم، وهو شيوع التخصيص في العام حتى صار مثلاً - عندهم -: ما من عام إلا وخص منه البعض.

---

(١) هو العلامة التفتازاني. راجع: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: ١/٣٨.

(٢) هو محمد بن شجاع الثلجي - وبعضهم يصحفه بالبلخي، وهو غلط إذ الأخير غيره - أبو عبد الله، فقيه، حنفي من بغداد، كان فقيهاً عابداً، محدثاً إلا أنه كان يميل إلى الاعتزال، ولعلماء الرجال فيه كلام، مات فجأة سنة (٢٦٧هـ) ساجداً في صلاة العصر، وله مؤلفات منها: تصحيح الآثار، وكتاب النوادر، وكتاب المضاربة، في الفقه الحنفي.

راجع: تأريخ بغداد: ح٥/٣٥٠، والجواهر المضيئة: ٢/٦٠، والفوائد البهية: ص/١٧١، وميزان الاعتدال: ٣/٥٧٧، وتذكرة الحفاظ: ٢/٦٢٩، والأعلام للزركلي: ٧/٢٨.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ولا شك: أن الشيوع يورث [(١) احتمالاً ظاهراً يقدح في تناوله قطعاً.

قالوا: يرتفع الأمان عن عمومات النصوص.

قلـــنا: ممـــنوع، يعمل بها ظناً لأنه كاف للعمل. وأما القطع في الاعتقاد، فيتوقف على انتفاء دليل التخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦] ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤ وآل عمران: ١٨٩].

وثمرة الخلاف تظهر في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، والقياس يجوز عند الشافعية دون الحنفية(٢).

ثم إذا عم اللفظ الأشخاص، أي: أفراد المكلفين يستلزم ذلك جميع الأحوال، والأزمان، والأماكن لعدم تفاوت خطاب الشارع بسبب ذلك، وهو مختار والد المصنف(٣).

ومن خالف في ذلك - مستدلاً بانتفاء صيغة العموم فيها(٤) - فقد سها سهواً بيناً، إذ ذلك ضروري، فلا يحتاج إلى ذكره أصالة، والله أعلم.

---

(١) من بداية المعكوفة إلى المعكوفة الآتية سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) سيأتي الكلام على هذه المسألة في باب التخصيص إن شاء الله تعالى.

(٣) وهو مذهب الجمهور، راجع: القواعد لابن اللحام: ص/٢٣٦، ومختصر البعلي: ص/١٠٦، وتشنيف المسامع: ق(٥٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٠٨/١، وهمع الهوامع: ص/١٧١.

(٤) يرى صاحب هذا القول أن صيغ العموم، وإن كانت عامة في الأشخاص، فهي مطلقة في الأزمنة، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات، فهذه الأربع لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم في غيرها حتى يوجد لفظ يقتضي العموم.

راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٠٠، والمسودة: ص/٤٩.

قوله: «مسألة: كل، والذي».

أقول: اختلف في أن العموم - بالمعنى المعروف عند الأصوليين -: هل له صيغة تخصه، أو لا؟

الشافعي، والمحققون: بلى له صيغة موضوعة له حقيقة[١].

وقيل: الصيغ المستعملة في العموم إنما وضعت للخصوص، وفي العموم مجاز.

واختلفت الرواية عن الشيخ الأشعري، فقال - تارة -: إنها مشتركة، وتارة بالوقف.

وقيل: بالوقف][٢] في الأخبار، لا الأمر، والنهي[٣].

---

(١) وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وعامة المتكلمين، والظاهرية، ويسمى مذهب أرباب العموم. والثاني: مروي عن الجبائي، والثلجي، ويسمى مذهب أرباب الخصوص.
راجع المسألة والخلاف فيها: البرهان: ١/٣٢٠، وأصول السرخسي: ١/١٣٢، واللمع: ص/١٦، والتبصرة: ص/١٠٥، والإحكام لابن حزم: ١/٣٣٨، والعدة: ٢/٤٨٥، والمعتمد: ١/١٩٤، والمستصفى: ٢/٣٤، والمنخول: ص/١٨٣، والمحصول: ١/ق/٢/٥٢٣، والإحكام للآمدي: ٢/٥٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩٢، والمسودة: ص/٨٩، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٠٢، ومختصر الطوفي: ص/٩٩، ومختصر البعلي: ص/١٠٦، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/١٧٣، وفواتح الرحموت: ١/٢٦٠، وتفسير النصوص: ٢/١٩، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤١٠.

(٢) إلى هنا ينتهي السقط المشار إليه سابقاً في بداية المعكوفة الأولى من نسخة (ب).

(٣) فإنها تحمل على العموم.

القاضـــي: قائـــل بالوقف، بمعنى أنا لا ندري، أحقيقة منفرداً، أم مشتركاً، أم مجازاً؟

ثم تلك الصيغ هي التي عدد المصنف بلا خلاف عند القائل بالوضع لـــه، وبعـــضها مـــع الخلاف، فمنها: كل[1]، والذي، والتي، وجمعهما، وتثنيتهما[2].

---

(١) وهي أقوى صيغ العموم، وأصرحها، لشمولها العاقل، وغيره، والمذكر، والمؤنث والمفرد، والمثنى، والجمع، ولها عند إضافتها عدة معان:
فإن أضيفت إلى نكرة، فهي لشمول أفراده نحو قوله جل شأنه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[آل عمران: ١٨٥ والأنبياء: ٣٥].
وإن أضيفت إلى معرفة، وكانت جمعاً، أو ما في معناه، فهي لاستغراق أفراده، كقوله عليه الصلاة والسلام: «كل الناس يغدو فبائع نفسه، فمعتقها، أو موبقها».
رواه مسلم في الصحيح: ١/١٤٠، وأحمد في مسنده: ٣/٢١، ٣٩٩، ٥/٣٤٢، ٥٤٤.
وإن أضيفت لمعرفة مفرد، فهي لاستغراق أجزائه نحو: كل زيد جميل.
فتبين مما سبق أن مادتها تقتضي الاستغراق، والشمول، وسواء بقيت على إضافتها، كما تقدم، أو حذف المضاف إليه، نحو قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].
راجع: أصول السرخسي: ١/١٥٧، والمحصول: ١/ق/٢/٥١٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٧٩، والمسودة: ص/١٠١، وكشف الأسرار: ٢/٨، وفتح الغفار: ١/٩٧، ومختصر الطوفي: ص/٩٨، ومختصر البعلي: ص/١٠٧.

(٢) راجع: مختصر ابن الحاجب: ٢/١٠٢، وفواتح الرحموت: ١/٢٦٠، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٠٩، وشرح الورقات له: ص/١٠١، وإرشاد الفحول: ص/١٢١.

وأي: شرطاً، واستفهاماً، وموصولاً[١]، وكذلك، ما. في المعاني الثلاثة[٢]، ومتى للزمان[٣]، استفهاماً، وشرطاً، وأين، وحيثما، للمكان استفهاماً، وشرطاً[٤].

---

(١) أي: عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص، والأزمان، والأمكنة، والأحوال كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢]، وكقوله: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ﴾ [القصص: ٢٨]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل». حسنه الترمذي، وذكر الشوكاني بأنه أُعل بالإرسال.

راجع: مسند أحمد: ٤٧/٦، وسنن أبي داود: ٤٨١/١، وتحفة الأحوذي: ٢٢٨/٤، ونيل الأوطار: ١٦٥/٦.

وينبغي أن يقيد بالاستفهامية، أو الشرطية، أو الموصولة كما ذكر الشارح لتخريج الصفة. نحو: مررت برجل أي رجل، والحال نحو: مررت بزيد أي رجل.

ويرى البعض أن الموصولة لا عموم فيها نحو: يعجبني أيهم هو قائم، بخلاف الاستفهامية، والشرطية، وقد سبق أمثلة ذلك عند الكلام على المعاني التي ترد لها.

راجع: العدة: ٤٨٥/٢، واللمع: ص/١٥، والمحصول: ١/ق/٢/٥١٦، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٧٩، وإرشاد الفحول: ص/١١٨، وشرح الكوكب المنير: ١٢٢/٣.

(٢) وقد تقدم الأمثلة على ذلك عند الكلام على المعاني التي ترد لها.

راجع: فتح الغفار: ٩٥/١، وكشف الأسرار: ١١/٢، والبرهان: ٣٢٢/١، والمسودة: ص/١٠١.

(٣) متى لزمان مبهم ففي الاستفهام تقول: متى جاء زيد؟ وفي الشرط: متى تقم أقم، وكقول الحطيئة:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

راجع: أصول السرخسي: ١٥٧/١، والمنخول: ص/١٣٨، ومختصر البعلي: ص/١٠٧، وشرح ابن عقيل: ٣٦٥/٢.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، وتقول مستفهماً: أين زيد؟

وأراد بقوله: «ونحوها»، كل ما يشتمل على معنى العموم بالوضع لغة، كـ: مَن في المعاني الثلاثة: الاستفهام، والشرط، والموصولية[١]، ولفظ جميع[٢]، وطُرّاً[٣]، والجمع المعرف باللام[٤]،

= وقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].
راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٥٦، ومغني اللبيب: ص/١٧٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٠٩.

(١) تقدم ذكر أمثلتها عند الكلام على المعاني التي ترد لها، وعبر عنها الإمام البيضاوي، وغيره بقوله: «ومن للعالمين»، وبين الأسنوي الحكمة من ذلك بأن فيه معنى حسناً غفل عنه الشارحون لأنها تعم الذكور، والإناث، والأحرار، والعبيد.
راجع: نهاية السول: ٢/٣٢٤، ومغني اللبيب: ص/٤١٩، وكشف الأسرار: ٢/٥، وفتح الغفار: ١/٩٥، ومختصر ابن الحاجب: ح٢/١٠٢، وشرح الورقات: ص/١٠١.

(٢) وهي مثل كل إلا أنها لا تضاف إلا إلى معرفة، كما أن دلالتها على كل فرد، فرد بطريق الظهور بخلاف كل، فإنها بطريق النصوصية، وفرق الحنفية بينهما بأن كلاً تعم على جهة الانفراد، وجميع على جهة الاجتماع.
راجع: أصول السرخسي: ١/١٥٨، والمحصول: ١/ق/٢/٥١٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٧٩، وكشف الأسرار: ٢/١٠، وفتح الغفار: ١/٩٩، وتيسير التحرير: ١/٢٢٥.

(٣) ومثلها أيضاً، أجمع، وأجمعون، وعامة، وكافة، وقاطبة، ومعشر، ومعاشر.
راجع: مختصر الطوفي: ص/٩٨، ومختصر البعلي: ص/١٠٧، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٠٩، وإرشاد الفحول: ص/١١٩.

(٤) سواء كان لمذكر، أو لمؤنث، أو سالماً، أو مكسراً، أو جمع قلة، أو كثرة، فمثال السالم من المذكر، والمؤنث المعرف باللام قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، =

والجمـــع المضاف ظاهران في العموم ما لم تصرف قرينة خلافاً لأبي هاشم من المعتزلة مطلقاً[١].

ولإمـــام الحرمين: إن احتمل معهود[٢]. وهذا مخالف لإجماع أهل العربية، والتفسير[٣].

---

= ومثال جمع الكثرة من المذكر، والمؤنث الرجال، والصواحب، وجمع القلة الأفلس، والأكياد.

ومثال الجمع المعرف بالإضافة قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[النساء: ١١]، وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

راجع: اللمع: ص/١٥، والبرهان: ٣٢٣/١، والمستصفى: ٣٧/٢، والمنخول: ص/١٣٨، والإحكام للآمدي: ٦٠/٢.

(١) أي: لا يفيد العموم عنده سواء احتمل عهد أم لا، بل للجنس الصادق ببعض الأفراد، وعزاه المازري لأبي حامد الإسفراييني.

راجع: المعتمد: ٢٢٣/١، وتشنيف المسامع: ق(٥٨/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٧٣.

(٢) يعني لا يفيد العموم إذا احتمل عهد، بل هو متردد - باحتمال العهد - بينه، وبين العموم حتى تقوم قرينة. ومحل النـــزاع ما لم يتحقق عهد، فإن تحقق عهد صرف إليه جزماً.

راجع: البرهان: ٣٣٩/١-٣٤٠، والمستصفى: ٣٧/٢.

(٣) لاستعمال القرآن الكريم ذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، أي: كل محسن، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] أي: كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو: جاء الرجال إلا زيداً.

راجع: أوضح المسالك: ١٢٧/١، وشرح ابن عقيل: ١٧٨/١، وجامع البيان: ٦١/٤، ١٥/٢٨، والكشاف: ٤٦٤/١، وتفسير ابن كثير: ٤٠٧/١، ٤٠٤/٤.

وكذلك المفرد المحلّى باللام يفيد العموم عند انتفاء قرينة العهد[1] نحو:

«المؤمن غر كريم - [أي: كل مؤمن][2] -، والكافر خبّ لئيم»[3]

كـــل كافر؛ لأنه عند انتفاء القرينة حَمْله على البعض ترجيح بلا مرجح خلافاً / ق(٦٣/أ من أ) للإمام الرازي في المحصول[4]، والخلف بينه وبين القـــائلين بعمومه لفظي؛ لأنه ذكر في المحصول في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقـــرة: ٢٧٥] أن الاســـتغراق لـــيس ناشئاً من نفس اللفظ، بل هو من الخارج[5].

---

(١) وهذا قول الشافعي، والإمام أحمد، واختاره أبو الطيب، وابن برهان، والبوطي، ونقله الآمدي عن الأكثر، ونقله الفخر عن الفقهاء، والمبرد، وهو قول أبي علي الجبائي، وصححه البيضاوي، وابن الحاجب، وغيرهم.

راجع: المعتمد: ٢٢٧/١، والعدة: ٤٨٥/٢، والتبصرة: ص/١١٥، والمسودة: ص/١٠٥، وكشف الأسرار: ١٤/٢، وفتح الغفار: ١٠٤/١، والتلويح: ٥٤/١، وتيسير التحرير: ٢٠٩/١، ونهاية السول: ٣٢٨/٢، ومختصر الطوفي: ص/٩٨، ومختصر البعلي: ص/١٠٧، والقواعد لابن اللحام: ص/١٩٤، وشرح الورقات: ص/١٠٠.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) تقدم تخريجه: ٤٤٩/١-٤٥٠.

(٤) حيث قال: «الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم» المحصول: ١/ق/٥٩٩/٢، فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد، كما في لبست الثوب، وشربت الماء لأنه المتيقن، ما لم تقم قرينة على العموم.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٤١٢/١.

(٥) راجع: المحصول: ١/ق/٦٠٣/٢، ٦٠٥.

والـــذين قالـــوا: بعمومه لم يقولوا: بأنه موضوع للعموم، بل اللام الداخلـــة علـــى المفرد لام الجنس، وربما تفيد العموم بمعونة القرينة، كما ذكـــرنا من المثالين، وكما في الآية المذكورة، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩][1] وخلافاً لإمام الحرمين، والغزالي: فيما لا يكـــون واحده مدخول التاء نحو: تمر، وتمرة، وبر وبرة، فإنه إذا عري عـــن التاء، ودخله اللام يكون للاستغراق، بخلاف ما لم تدخله التاء نحو: الـــرجل، والدينار، فلا عموم هنا بخلافه هناك، إذ قوله: «لا تبيعوا التمر بالتمر، والبر بالبر إلا سواء بسواء»[2] يفيد العموم.

وزاد الغـــزالي: الوصـــف بلفظ الواحد، فإن كان يوصف بالواحد كالرجل، والدينار، فلا عموم فيه، وإن لم يوصف كالذهب، فهو للعموم.

وكأنه جعل احتمال الوصف بالواحد كالتاء الموجودة، هذا شرح كلام المصنف.

---

(١) راجع: البرهان: ٣٤١/١-٣٤٣، والمستصفى: ٥٣/٢.

(٢) الحديث رواه مالك، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي، والشافعي عن عبادة بن الصامت، وأبي سعيد الخدري بألفاظ مختلفة، ولفظ عبادة: «إني سمعت رسول الله ﷺ: ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربى». راجع: الموطأ: ص/٣٩٤، وصحيح البخاري: ٩١/٣، وصحيح مسلم: ٤٣/٥، وسنن أبي داود: ٢٢٢/٢، وتحفة الأحوذي: ٤٤١/٤، وسنن النسائي: ٢٧٤/٧، وسنن ابن ماجه: ٣٤/٢، والأم: ٢٥/٣، والسنن الكبرى: ٢٧٦/٥، وبدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن: ١٧٤/٢.

وأمــا كلام الغزالي - في المستصفى - ليس ظاهراً فيما نقله، فإنه قــال: ((أما الدينار، والرجل، فإنه يشبه أن يكون للواحد، والألف واللام للتعريف - ثم قال: - ويحتمل أن يقال: هو دليل على الاستغراق، فإنه لو قال: «لا يقتل المسلم بالكافر»[1]، والمرأة بالرجل[2]، فهم المنع في الجميع لا بمناسبة قرينة التفاوت في الفضل، فإنه لو قدر حيث لا مناسبة، فلا يخلو عن الدلالة على الجنس))[3].

---

(١) هذا جزء من حديث علي رضي الله عنه رواه البخاري في صحيحه: ١٦/٩.
والمراد بالكافر هنا الذمي، وفي المسألة خلاف بين العلماء:
فذهب أبو حنيفة، وأصحابه، وابن أبي ليلى إلى أن المؤمن يقتل بالكافر الذمي، عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥].
وقال مالك، والليث بن سعد لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة أن يضجعه، فيذبحه، وبخاصة على ماله.
وذهب الشافعي، وأحمد، والثوري، وداود، وجماعة إلى أنه لا يقتل مؤمن بكافر عملاً بالحديث المذكور.
راجع: فتح القدير - التكملة: ٢١٧/١٠، والمدونة الكبرى: ٤٢٧/٦، وبداية المجتهد: ٣٩٩/٢، والأم: ٣٣/٦، والمغني لابن قدامة: ٦٥٢/٧.

(٢) الحق: أن الذكر يقتل بالأنثى، والأنثى بالذكر، وهذا هو قول عامة أهل العلم منهم النخعي، والشعبي، والزهري، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وأهل المدينة، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وغيرهم، هذا إذا كانا مسلمين، أما إن أراد بالمرأة المسلمة تقتل بالرجل الكافر الذمي، فهي نفس المسألة السابقة قبلها.
راجع: تكملة فتح القدير: ٢٢٠/١٠، وبداية المجتهد: ٤٠٠/٢، والأم: ١٨/٦، والمغني: ٦٧٩/٧.

(٣) المستصفى: ٥٣/٢-٥٤.

هذا كلامه من غير زيادة[١].

[وقـــال - أيضاً -: «الاسم المفرد، وإن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها: أن يدخل عليه الألف واللام»[٢]. و لم يزد عليه][٣].

قوله: «والنكرة في سياق النفي للعموم وضعاً».

أقول: من صيغ العموم النكرة في سياق النفي[٤]، وهي على قسمين: إما «من» ظاهرة نحو: ما جاءني من أحد، أو مقدرة نحو: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[البقرة: ٢] ، ولا عالم في البلد، فتفيد الاستغراق نصاً، وأما بدون «من»، فتفيده ظاهراً،

---

(١) قلت: قول الشارح إن كلام الغزالي ليس ظاهراً في نقل المصنف فيه نظر؛ لأن الغزالي قال — قبل الكلام الذي نقله الشارح -: «والصحيح التفصيل، وهو أنه ينقسم إلى ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمرة، والتمر، والبرة والبر، فإن عري عن الهاء فهو للاستغراق...، وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص، ويتعدد كالدينار، والرجل حتى يقال: دينار واحد، ورجل واحد، وإلى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب، إذ لا يقال: ذهب واحد، فهذا لاستغراق الجنس». المستصفى: ٥٣/٢. فهو ظاهر كما ترى. وراجع: المنخول: ص/١٤٤-١٤٥.

(٢) ثم ذكر القسم الثاني، والثالث، راجع: المستصفى: ٨٩/٢-٩٠.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) راجع: أصول السرخسي: ١٦٠/١، وفتح الغفار: ١٠٠/١، وكشف الأسرار: ١٢/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٨١، ومختصر ابن الحاجب: ١٠٢/٢، والبرهان: ٣٢٣/١، واللمع: ص/١٥، والمسودة: ص/١٠١، ومختصر الطوفي: ص/٩٨، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٠١، ومختصر البعلي: ص/١٠٨.

ولهذا قال صاحب الكشاف - في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ -: «قراءة الفتح توجب الاستغراق، والرفع يجوزه»[(١)].

والجمهور: على أن إفادته بحسب الوضع [لغة حتى إن أهل العربية سموه نفي الجنس.

وقيل: لزوم الاستغراق استدلالي: لأنه لنفي الجنس إذ النكرة موضوعة للماهية، وإذا نفى الماهية لا يبقى منها فرد ضرورة وجود الماهية في كل فرد.

وقد سبق منا كلام في أن وضع اللفظ هل هو للماهية، أو لفرد غير معين؟][(٢)] فيه قولان:

فإن[(٣)] / ق(٦٤/ب من ب) كان موضوعاً للفرد، فلا إشكال في إفادته لغة.

وإن كان للماهية، فكذلك: لأن النكرة المنفية موضوعة بالوضع النوعي للاستغراق كالجمع المحلّى: لأن الجمع بدون اللام موضوع لما فوق الاثنين لغة، ومع اللام لجميع ما يتناوله اللفظ، وكلا الوضعين في الجمع نوعي، بخلاف النكرة، فإنه نوعي مع النفي، وبدونه شخصي.

قوله: «وقد يعم اللفظ عرفاً كالفحوى».

---

(١) راجع: الكشاف: ١/١١٥.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب)، وأثبت بهامشها.

(٣) آخر الورقة (٦٤/ب من ب) وجاء في هامشها: (بلغ مقابلة بحسب الإمكان) وفي بداية (٦٥/أ) منها على الهامش جاء: (الثامن) يعني بداية الجزء الثامن.

أقول: قد سبق أن فحوى الخطاب، وهو مفهوم الموافقة، هل يفهم لغة، أو شرعاً، أو عرفاً، أو بقرينة من القرائن، قال بكل منها طائفة.

والمختار: إفادته لغة كما تقدم، والمصنف حكى المذاهب هناك من غير اختيار[١].

وقد ذكر هنا أن العرف دل على عمومه.

إذا علم ذلك، فنقول: القائلون بالمفهوم اختلفوا[٢]: / ق(٦٣/ب من أ).

الأكثر: له عموم، ونفاه الغزالي[٣].

وبعد تدقيق النظر لا خلاف في المعنى: لأنه إن أريد بالعموم ثبوت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور التي دل عليها اللفظ، فالغزالي قائل به، وإن أريد ثبوته باللفظ نطقاً، فلم يقل به أحد.

والمصنف لما ذكر أن دلالة الفحوى [على العموم][٤] إنما هي بالعرف أردفه بقوله: «﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]» لأن تحريم الذوات ليس بمراد عرفاً، فالمراد تحريم جميع ما يباح من الأجنبيات بالنكاح من أنواع الاستمتاعات.

---

(١) تقدم ذلك عند الكلام على مفهوم الموافقة، المساوي، والأولى: ١/٤٤١ وما بعدها.

(٢) آخر الورقة (٦٣/ب من أ).

(٣) راجع: المستصفى: ٢/٧٠، والمحصول: ١/ق/٢/٥١٦، والعدة: ٢/٥٤٧، والموافقات: ٣/١٨٩، والمسودة: ص/٤٩، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤١٤، وهمع الهوامع: ص/١٧٦، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٥٠.

(٤) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ولا يخفى عليك أن العرف هنا هو عرف الشرع لا العرف العام، وإنما أطلقه لظهوره.

وقد يفهم العموم عقلاً كترتيب الحكم على الوصف الملائم الذي له صلوح العلية؛ لعدم الانفكاك بين العلة والمعلول[١].

قـــوله: «وكمفهوم المخالفة»، عطف على «كترتيب الحكم[٢]» فيكون من قبيل ما دل العقل على عمومه، وهو خلاف المختار أيضاً، إذ قد سبق في بحث المفهوم أنه يدل لغة.

قوله: «والخلاف في أنه لا عموم له لفظي». تقدم شرحه.

قوله: «وفي أن الفحوى بالعرف، والمخالفة بالعقل تقدم». نبه بهذا على أنه ليس مختاره.

قوله: «ومعيار العموم الاستثناء».

---

(١) نحو: حرمت الخمر للإسكار، فإن ذلك يقتضي أن يكون علة له، والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة يوجد المعلول، وكلما انتفت ينتفي.

راجع: مختصر ابن الحاجب: ١١٩/٢، وفواتح الرحموت: ٢٨٥/١، وتيسير التحرير: ٢٥٩/١، وإرشاد الفحول: ص/١٣٥.

(٢) وعبارة السبكي في «جمع الجوامع»: ص/٤٥ هي: «﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف وكمفهوم المخالفة».

أقول: معيار الشيء ما يعرف به ذلك، والاستثناء كذلك بالنظر إلى العام، فإن الاستثناء: هو إخراج الشيء بإلا، وأخواته لولا الإخراج لوجب الدخول[١].

فإن قلت: يشكل بأسماء العدد، وبقولك: اشتريت العبد إلا ثلاثة لوجود الاستثناء، مع عدم العموم.

قلت: مراده أن العام: هو الدال على الأفراد من غير حصر، فإذا وجد لفظ كذلك، وصح الاستثناء حكم عليه بالعموم، وأسماء العدد خارجة لكون الأفراد فيها محصورة.

وأجاب بعض الأفاضل[٢]: بأن بعض العام يصلح له العام، بخلاف العشرة مثلاً، فإن العشرة لا تصلح له.

وفيه نظر: لأن الرجال، والمسلمين لا تصلح لزيد، وعمرو، ومثل العشرة، مع الإجماع على العموم.

ولو سلم ذلك، واكتفى بأن العام يصلح للبعض في الجملة بخلاف العشرة لم يدفع الإشكال: لأن قصد المعترض أن الاستثناء ليس معيار العموم لوجوده، حيث لا عموم.

فالجواب: بأن العام يصلح للبعض دون العشرة، كيف يدفع ذلك الإشكال؟

---

(١) راجع: مختصر البعلي: ص/١٠٩، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤١٧، وتشنيف المسامع: ق(٥٩/ب)، وهمع الهوامع: ص/١٧٧، وحاشية العطار على المحلي: ٢/١٤.

(٢) جاء في هامش (أ): «الشيخ عز الدين الحلوائي».

قوله: «والأصح: أن الجمع المنكر ليس بعام»[١]. والمخالف الجبائي من المعتزلة، وأتباعه، قالوا: صح حمله على جميع الجموع، فكان عاماً[٢].

قلنا: بدلاً، لا شمولاً كرجل في الوحدان.

قالوا: لو لم يكن عاماً لكان مختصاً.

قلنا: ممنوع، بل مشترك معنى كرجل، وفرس.

وأقل الجمع ثلاثة عند الجمهور.

وقيل: اثنان، وإطلاق صيغة الجمع على الاثنين، أو الواحد مجاز[٣].

---

(١) لأنه لو قال: اضرب رجالاً امتثل بضرب أقل الجمع.

راجع: البرهان: ٣٣٦/١، والتبصرة: ص/١١٨، والمحصول: ١/ق/٦١٤/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩١، والمسودة: ص/١٠٦، ومختصر ابن الحاجب: ١٠٤/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٣٨، وفواتح الرحموت: ٢٦٨/١، وتيسير التحرير: ٢٠٥/١، وإرشاد الفحول: ص/١٢٣.

(٢) راجع: المعتمد: ٢٢٩/١.

(٣) وحكي عن الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفراييني، والغزالي، وابن الماجشون، والبلخي، وعلي بن عيسى النحوي، ونفطويه، وهو مروي عن عمر، وزيد بن ثابت.

والقول الأول هو قول الأكثر، وذكر في الإبهاج خمسة أقوال في المسألة.

راجع: التبصرة: ص/١٢٧، واللمع: ص/١٥، والبرهان: ٣٤٨/١، وأصول السرخسي: ١٥١/١، والعدة: ٦٤٩/٢، والإحكام لابن حزم: ٣٩١/١، والمستصفى: ٩١/٢، والمنخول: ص/١٤٨، وفتح الغفار: ١٠٨/١، وتيسير التحرير: ٢٠٧/١، والإبهاج: ١٢٦/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٣٣، وإرشاد الفحول: ص/١٢٤.

قال الإمام - في البرهان -: «رد الجمع إلى الواحد ليس بدعاً، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين -، ثم قال -: مثار الخلاف في أقل الجمع، فيما إذا قال: لفلان عليَّ دراهم، أو أوصى بدراهم، فهو محمول على أقل الجمع إن اثنين، فاثنان، وإن ثلاثة، فثلاثة»[١].

وذكر الشيخ ابن الحاجب في المنتهى: أن النزاع إنما هو في مثل المسلمين، وضربوا، واضربوا، لا في: ج م ع، ولا في نحو فعلنا، ولا في نحو: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فإنه وفاق في أن المراد اثنان، فما فوقهما، ثم استدل على أن أقله ثلاثة بالتبادر إلى الفهم، وبقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١].

وجه الاستدلال: ما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما: / ق(٦٥/أ من ب) رد على عثمان[٢] في جعله حكم الأخوين حكم الإخوة، إذ قال

---

(١) راجع: البرهان: ٣٥٢/١، ٣٥٥.

(٢) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الراشدين، أبو عبد الله ذو النورين، أسلم قديماً عندما دعاه أبو بكر إلى الإسلام، وهاجر الهجرتين إلى الحبشة، ثم هاجر إلى المدينة بزوجه رقية بنت رسول الله ﷺ، وبعد وفاتها تزوج أم كلثوم أختها، وبويع له بالخلافة سنة (٢٤هـ) وفتح في عهده شمال إفريقيا، وباقي فارس، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة، أصحاب الشورى، كان جواداً في سبيل الله، وقتل شهيداً مظلوماً سنة (٣٥هـ) رضي الله عنه، وله مناقب كثيرة. راجع: الاستيعاب: ٦٩/٣، والإصابة: ٤٦٢/٢، وإتمام الوفاء: ص/١٤٢، وتأريخ الخلفاء: ص/١٤٧، والخلاصة: ص/٢٦١.

له: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك. فقال: لا أنقض أمراً كان قبل»[١]، فسلم له أن الأمر كما ذكره لغة، ولكن لم يرد بالجمع حقيقة / ق(٦٤/أ من أ) بل استعمل مجازاً في الأخوين، والقرينة الإجماع، هكذا ذكره ابن الحاجب، وتبعه المولى المحقق[٢].

وفيه نظر: إذ لو كان كذلك لم يتناول حقيقة الجمع في هذه الصورة، وليس كذلك للإجماع على أن حكم الإخوة حكم الأخوين[٣].

بل الحق: أنه من عموم المجاز عند من لم يجوّز الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو اللفظ مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي عند من يجوز ذلك.

قالوا: قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[٤].

---

(١) رواه البيهقي، وابن حزم، وغيرهما بإسناد جيد عن شعبة بن دينار مولى ابن عباس، عن ابن عباس، وقد تكلم في شعبة مالك، وأبو زرعة، والنسائي، وقال أحمد: لا بأس به، وأخرجه الحاكم في المستدرك، وصححه، ووافقه الذهبي، لكن تعقبه الحافظ في تلخيص الحبير، والحافظ ابن كثير في تفسيره ضعفه بسبب شعبة.
راجع: المستدرك: ٤/٣٣٥، والسنن الكبرى: ٦/٢٢٧، والمحلي لابن حزم: ٩/٢٥٨، وميزان الاعتدال: ٢/٢٧٤، ويحيى بن معين وكتابه التأريخ: ٢/٢٥٦، وتلخيص الحبير: ٣/٨٥، وتفسير ابن كثير: ١/٤٥٩-٤٦٠.

(٢) راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/١٠٥، ومختصر المنتهى وعليه العضد: ٢/١٠٥.

(٣) قال الطوفي: «والاثنان جماعة في حصول الفضيلة حكماً لا لفظاً إذ الشارع بَيَّن الأحكام لا اللغات» مختصر الطوفي: ص/١٠١، وراجع: تفسير ابن كثير: ١/٤٦٠.

(٤) الحديث رواه أحمد، وابن ماجه، والدارقطني عن أبي أمامة، وأبي موسى رضي الله عنهما مرفوعاً، وبوب له البخاري: (باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة) وذكر =

الجواب - من وجهين -:

**الأول:** أنه ليس محل النـــزاع لما تقدم أن: ج م ع، ليس محل الخلاف.

**الـــثاني:** أن الخلاف في المعنى اللغوي، وما في الحديث محمول على المعنى الشرعي لكونه ﷺ مبعوثاً لبيانه لا لبيان اللغة.

والاستدلال - على المذهب المختار بقولهم: جاءني رجلان عالمان، دون عالمون لا يتم إذ ربما كان جمعاً، ولكن روعي الصورة، وفيه بُعد لكنه محتمل.

قوله: «وتعميم العام بمعنى المدح، والذم».

---

= حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً: «إذا حضرت الصلاة، فأذنا، وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما»، ووردت أحاديث كثيرة تفيد أن رسول الله ﷺ صلى جماعة، مع شخص آخر، أو مع إحدى نسائه، وهذه الأحاديث صحيحة، تؤكد صحة معنى الحديث الذي ذكره الشارح.

وطرقه ضعيفة، وقال الحافظ: «الربيع بن بدر ضعيف، وأبوه مجهول» وذكر السيوطي أنه حسن لغيره.

راجع: مسند أحمد: ٥/٢٥٤، وسنن ابن ماجه: ١/٣١٢، وسنن الدارقطني: ١/٢٨٠، والمستدرك: ٤/٣٣٤، وسنن النسائي: ٢/٨١، وصحيح البخاري: ١/١٥٣، وفيض القدير: ١/١٤٨، وتلخيص الحبير: ٣/٨١، وكشف الخفاء: ١/٤٧، والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: ص/٨٩.

وراجع: توجيه علماء الأصول لهذا الحديث، واحتجاجهم به: التبصرة: ص/١٣٠، والمعتمد: ١/٢٣١، والإحكام لابن حزم: ١/٣٩١، والعدة: ٢/٦٥٧، والمحصول: ١/ق/٢/٦٠٨، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٣٦، وشرح العضد على المختصر: ٢/١٠٥، وكشف الأسرار: ٢/٢٨، وفتح الغفار: ١/١٠٩، وإرشاد الفحول: ص/١٢٤.

أقــول: اللفظ الموضوع للعموم إذا سيق لمدح كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطــار: ١٣] أو ذم كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

المختار - عند المحققين - يفيد العموم كسائر الألفاظ التي يقصد بها المدح، والذم لعدم التنافي بين المعنيين، وبين العموم[١].

ونقل عن الشافعي خلافه[٢] حتى قال بعضهم: إن ليس للآية دلالة على وجوب الزكاة في الحلي المباح[٣]، وقد عرفت الجواب عنه[٤].

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٢/٢٠٣، والإحكام للآمدي: ٢/١١٥، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٢٨، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٤٢، وإرشاد الفحول: ص/١٣٣.

(٢) ذكر ابن الهمام، وابن عبد الشكور أن هذا المذهب هو للشافعية عامة. والحق: أنه وجه ضعيف في المذهب، والصحيح أنه يعم، وهو الثابت عن الإمام الشافعي حتى قال الشيرازي - عن القول بعدم العموم-: «وهذا خطأ». وقال بعدم العموم بعض الحنفية، وبعض المالكية، وغيرهم.

راجع: المعتمد: ١/٢٧٩، والتبصرة: ص/١٩٣، واللمع: ص/١٦، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٢١، والمسودة: ص/١٣٣، وفتح الغفار: ٢/٦٠، وفواتح الرحموت: ١/٢٨٣، وتيسير التحرير: ١/٢٥٧، ومختصر البعلي: ص/١١٦.

(٣) قال الآمدي: «نقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه منع من عمومه حتى إنه منع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي مصيراً منه إلى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام، وإنما سيق لقصد الذم والمدح، مبالغة في الحث على الفعل، أو الزجر عنه» الإحكام: ٢/١١٥.

(٤) اختلف العلماء في زكاة الحلي: فذهب فقهاء الحجاز، ومالك، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وأبو عبيد، وإسحاق، وأبو ثور، والقاسم، والشعبــي، وقتادة، =

ثم إن صح عن الشافعي هذا النقل لعل مراده أنه ليس نصاً في العموم في جميع موارده: لأن الكلام إذا سيق للمدح كثير ما يتوسع فيه، ويتجوز، وإلا لا ريب عند ذي مُسْكة في أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤] يفيد العموم، وإن كان مسوقاً للمدح والذم، وهذا الذي ذكر عن الشافعي ليس مذهبه، بل هو وجه نقل عن القفال[1]، ومختاره مختار المحققين.

---

= ومحمد بن علي، إلى أنه لا زكاة فيه، وهو مروي عن ابن عمر وجابر وأنس، وعائشة، وأسماء، وغيرهم.

وذهب عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، وعبد الله بن شداد، وجابر بن زيد، وابن سيرين، وميمون بن مهران، والزهري، والثوري، وأصحاب الرأي إلى أن فيه الزكاة. وهي رواية للشافعي، وأحمد في غير المشهور عنهما.

راجع: شرح فتح القدير: ٢/٢١٥-٢١٦، وبداية المجتهد: ١/٢٥١، والمجموع للنووي: ٦/٣٢-٣٦، والمغني لابن قدامة: ٣/١١-١٣.

(١) هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي الفقيه الشافعي إمام عصره كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، محدثاً، لغوياً، شاعراً، متكلماً، ورعاً، زاهداً، ذاكراً للعلوم، محققاً لما يورده، ويعتبر أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء، وله مؤلفات منها: كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة، والتفسير، وأدب القاضي، ودلائل النبوة، ومحاسن الشريعة، وتوفي سنة (٣٣٦هـ) وقيل غير ذلك.

راجع: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١١٢، ووفيات الأعيان: ٣/٣٣٨، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٨٢، وتبيين كذب المفتري: ص/١٨٢، وطبقات السبكي: ٣/٢٠٠، وشذرات الذهب: ٣/٥١، والفتح المبين: ١/٢٠١.

هذا إذا لم يعارضه عام آخر لم يرد به المدح، أو الذم، وإذا عارضه يقدم عليه.

وقيل: يتوقف إلى أن يتبين الحال. ففي المسألة ثلاثة أقوال، وإليها أشار المصنف بقوله: «وثالثها يعم». وإنما قدم [الخالي عن المدح][(١)] - على القول المختار، و لم يجعل [النصين][(٢)] متعارضين - لما ذكرنا من أن المسوق للمدح، والذم لا يقاوم الخالي عنهما، لكون العموم هناك مقصوداً، وعلى هذا قول بعض الأفاضل[(٣)]: «والتعميم فيه — أي: في المدح، والذم - أبلغ» فيه نظر. وما روي عن عثمان رضي الله عنه في الجمع بين الأختين: «أحلتهما آية — أي: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] - وحرمتهما آية» [أي: قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]][(٤)]، فتقديم آية التحريم ليس لخلوه عن المدح، بل لقوله ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»[(٥)].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) في (أ، ب): «النصان» والمثبت أولى على بناء يجعل للفاعل، أما إذا بناه للمجهول فالكلام لا غبار عليه، أو يحمل على القول الشاذ في جعل المثنى ملازماً للألف في جميع الحالات.

(٣) جاء في هامش (أ): «هو عضد الملة والدين رحمه الله تعالى».

راجع: شرحه على المختصر: ١٢٩/٢.

(٤) ما بين المعكوفتين سقط من (ب)، وأثبت بهامشها.

(٥) والحديث رواه البيهقي، وذكر أنه من رواية جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود، وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، ونقل الحافظ السخاوي عن =

قوله: «وتعميم: لا يستوون، ولا أكلت».

أقول: ترجمة المسألة بنفي المساواة إنما هو لتحرير محل النـــزاع بين أبي حنـــيفة، والشافعي في قتل المسلم بالذمي: لأن استدلال الشافعي على عـــدم القـــتل: بأن الفعل الواقع بعد النفي يعم كقولك: ما أكلت، وما ضربت، كل منهما عام في وجوه الأكل، والضرب[1].

لـــنا - على المختار -: أن الجملة في حكم النكرة، ولهذا تقع صفة للنكرة، وقد تقدم أن النكرة في سياق النفي تعم.

لا يقال: هذا قياس في اللغة؛ لأنا نقول: معلوم من الاستقراء لكلام أئمة العربية. قالوا: مطلق المساواة أعم من[2] / ق(٦٤/ب من أ) المساواة من كل وجه، ولا دلالة للعام على الخاص.

---

= العراقي: أن هذا الحديث لا أصل له، وذكر العجلوني: أن ابن مفلح أدرجه في أول كتابه في الأصول، فيما لا أصل له.

راجع: السنن الكبرى: ١٦٩/٧، والمقاصد الحسنة: ص/٣٦٢، وكشف الخفاء: ٢٥٤/٢، والابتهاج: ص/٢٦٤، وأسنى المطالب: ص/١٨٩.

(١) وهذا هو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأبي يوسف من الأحناف. وذهب الحنفية، والمعتزلة، والغزالي، والرازي، والبيضاوي إلى أنه لا يعم.

راجع: المستصفى: ٦٢/٢، والمحصول: ١/ق/٦١٧/٢، ٦٢٧، والإحكام للآمدي: ٢٤٧/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٨٤، ١٨٦، والمسودة: ص/١٠٦، ومختصر ابن الحاجب: ١١٤/٢-١١٧، ومختصر البعلي: ص/١١١، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/١٦٠، والإبهاج: ١١٥/٢، وفواتح الرحموت: ٢٨٦/١، ٢٨٩، وتيسير التحرير: ٢٥٠/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٣/١-٤٢٤، مباحث الكتاب والسنة: ص/١٦٣.

(٢) آخر الورقة (٦٤/ب من أ).

قلنا: كذلك، وليس محل النـــزاع: لأن المتنازع فيه نفي، ونفي العام يوجب نفي الخاص.

قالــوا: لــو كــان كذلك لم تصدق القضية، إذ ما من شيئين إلا وبينهما مساواة بوجه من الوجوه، وأقله الشئة، والتعقل.

قلنا: عام في الأوصاف التي تعتبر، وتقصد بالنفي والإثبات من قبيل ما [يخصصه][1] / ق(٦٥/ب من ب) العقل[2].

قــوله: «لا آكل». يريد أن الفعل المتعدي - بعد النفي، والشرط علــى الأصــح إذا حــذف مفعوله نحو: لا آكل، وإن أكلت - عام في مفعولاته حتى لو قال: نويت مأكولاً خاصاً يقبل.

وقال أبو حنيفة: لا يقبل التخصيص، حتى لو نوى مأكولاً مخصوصاً لا يقبل[3].

لنا - على المختار - ما تقدم في نفي المساواة.

---

(١) في (ب): «تحقيقه» والصواب المثبت من (أ).

(٢) آخر الورقة (٦٥/ب من ب).

(٣) لأنه لنفي الماهية، ولا تعدد فيها، فلا عموم، والتخصيص من توابع العموم أما عند غير الأحناف، فالنفي للأفراد، فيقبل إرادة التخصيص ببعض المفاعيل به لعمومه.

راجع: المستصفى: ٦٢/٢، والمحصول: ١/ق/٦٢٧/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٨٥، وفواتح الرحموت: ٢٨٦/١، ومختصر البعلي: ص/١١١.

ولـــنا - أيضاً - أن الأكل لنفي حقيقة الفعل، وإنما يتحقق بالنسبة إلى جميع مأكولاته، ولذلك حنث بأيها أكل اتفاقاً[١].

وهـــذا هـــو معنى [العموم][٢]، فوجب قبوله للتخصيص، كما لو صرح بنفي المأكولات.

قالوا: لو كان عاماً في المفعول لعم في الزمان والمكان من متعلقات الفعل [لأنهما][٣] مثله[٤].

قلنا: تعلقه بالمفعول به أقوى، فلا يقاس عليه غيره، ولئن سلم، فنفي حقيقة الأكل يستلزم النفي في كل زمان ومكان.

قوله: «لا المقتضي، والعطف العام».

أقول: المقتضي - بكسر الضاد على صيغة الفاعل - ما لا يستقيم كلاماً إلا بتقدير، وذلك التقدير هو المقتضي[٥].

---

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد: ١١٨/٢، والإبهاج: ١١٦/٢، ونهاية السول: ٣٥٣/٢، والتمهيد: ص/٣٣٩-٣٤٠.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) سقط من (أ، ب) وأثبت بهامش (أ).

(٤) في (ب): «في الزمان والمكان من متعلقات الفعل بالمفعول به مثله» والمثبت من (أ) هو الأولى.

(٥) قال العلامة ابن النجار: «قال البرماوي: المقتضي بالكسر الكلام المحتاج للإضمار، وبالفتح هو ذلك المحذوف، ويعبر عنه أيضاً بالمضمر، فالمختلف في عمومه على الصحيح =

فتقدير الكلام: أن المقتضي لا عموم له في مقتضاه، بل لا يقدر إلا ما دل عليه دليل، فإن لم يكن دليل على أحد التقادير يبقى اللفظ مجملاً.

ثم ما دل الدليل على تعينه، فإن كان عاماً لو أظهر، فهو عام، وإلا فلا[١].

لنا - على أنه لا عموم فيه -: لو قدر الجميع لقدر الزائد على قدر الحاجة بلا دليل.

مــثاله: قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، له تقديرات بحـــسب كل حكم دنيوي: كالعقوبات، والضمان، وغيرهما، وأخروي:

---

= المقتضَى بالفتح، بدليل استدلال من نفى عمومه بكون العموم من عوارض الألفاظ، فلا يجوز دعواه في المعاني، ويحتمل أن يكون في المقتضي بالكسر، وهو المنطوق به المحتاج في دلالته للإضمار» شرح الكوكب المنير: ١٩٩/٣-٢٠٠.

وراجع: العدة: ٥١٧/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٤/١، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٥٨، ١٦٢.

(١) اختار عدم عموم المقتضي الشيخ أبو إسحاق، والغزالي، وابن السمعاني، والرازي والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم: لأن العموم من عوارض اللفظ، والمقتضي معنى لا لفظ، ولأن الضرورة تندفع بإثبات فرد، ولا دلالة على إثبات ما وراءه فبقي على عدمه الأصلي بمنـــزلة المسكوت عنه.

وقيل: هو عام، ونقل عن أكثر الشافعية، والمالكية، وصححه النووي.

راجع: العدة: ٥١٧/٢، والمحصول: ١/ق/٦٢٤/٢، والمختصر مع شرح العضد: ١١٥/٢، وفواتح الرحموت: ٢٩٤/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٤/١، وهمع الهوامع: ص/١٨٠، وإرشاد الفحول: ص/١٣١، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٦٠.

كالحـــساب، والعقاب، وتقدير أحدهما كاف في استقامة الكلام، فتقدير الزائد على الواحد تقدر لما لا حاجة إليه.

قيل: رفع الجميع أقرب مجاز إلى [رفع أصل][1] الخطأ والنسيان: لأن التـــركيب يقتضي بحسب الظاهر رفع ذات الخطأ والنسيان، وحيث امتنع الحمل على الحقيقة، يحمل على أقرب المجازات، وهو رفع جميع الأحكام لاستلزامه صيرورة الذات، ملحقة بالعدم.

قلنا: المجاز بغير الإضمار أكثر منه بالإضمار، فيتعارض دليل المثبت والنافي، فيسلم دليل القائل بالبعض.

قيل: النـــزاع حيث لا دليل على تعين البعض، فلو قدر بعض معين يلزم التحكم، أو مبهم، فالإجمال. قلنا: نختار أنه مبهم.

قـــوله: يلزم الإجمال. قلنا: بيانه إلى الشارع، وهو أولى من التعميم لإفضائه إلى زيادة التقدير.

وكذلك العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف عليه، مثل الحديث الذي رواه أبو داود[2]: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها، وسقط من (أ) «أصل» وأثبت بهامشها.

(٢) هو سليمان بن الأشعث بن شداد، أبو داود السجستاني، ويقال له: السجزي. قال النووي: «واتفق الفقهاء على الثناء على أبي داود، ووصفوه بالحفظ التام، والعلم الوافر، والإتقان، والورع، والدين، والفهم الثاقب في الحديث وغيره، وفي أعلى درجات النسك، والعفاف، والورع». =

في عهـــده»[١]، فالمـــسلم عـــام عندنا، وكذا الكافر يشمل الذمي، والحربي.

وعند الحنفية قوله: «بكافر» عام خص منه الذمي: لأن المسلم يقتل بــه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فيلزم أن يكون الثاني أي المقدر أيضاً عاماً، فلا يخرج عنه إلا ما دل الدليل على خروجه.

وقـــد دل الـــنص، والإجمـــاع / ق(٦٥/أ من أ) على قتل المعاهد بالذمي، فيكون الحكم، وهو عدم القتل قصاصاً مختصاً بالحربي.

والحاصـــل: أن الـــشافعية - في التقدير - يقدرون الحربي ابتداء، والحنفـــية يقـــدرون بكافر على العموم، ويخرجون عنه الذمي بدليل دل علـــيه، ويدعون أن عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، وصفته.

---

= وذكره ابن أبي يعلى في أصحاب أحمد، وذكره العبادي، والسبكي في طبقات الشافعية وهو صاحب كتاب السنن، وتوفي بالبصرة سنة (٢٧٥هـ).

راجع: طبقات الفقهاء للعبادي: ص/٦٠، وطبقات الحنابلة: ١٥٩/١، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢٢٤/٢، وطبقات السبكي: ٢٩٣/٢، ووفيات الأعيان: ١٣٨/٢، والمنهج الأحمد: ١٧٥/١، وطبقات المفسرين للداودي: ٢٠١/١، وتذكرة الحفاظ: ٥٩١/٢، والخلاصة: ص/١٥٠، وطبقات الحفاظ: ص/٢٦١، وشذرات الذهب: ١٦٧/٢.

(١) راجع: سنن أبي داود: ٤٨٨/٢، رواه من حديث علي رضي الله عنه، وقد تقدم تخريج قوله: «لا يقتل مسلم بكافر»: ص/٢٦٤.

وانظر ذكر من أخرجه تلخيص الحبير: ٤/١٥-١٦.

والجـــواب: أنه لو كان عموم المعطوف لازماً لعموم المعطوف عليه لزم أن لا يقتل ذو عهد بالذمي، وهو خلاف الإجماع.

فإن قالوا: قد أخرج الذمي من العموم بالدليل.

قلـــنا: تقديـــر العموم، وإخراج الذمي إنما يرتكب لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه واجباً في جميع التعلقات، وليس كذلك على ما بُيِّن في علم العربية.

قـــال الإمام - في الغنْيَة -: «لا يحتاج إلى التقدير، ليقدر عام، أو خاص: لأن الكلام مستقل بدون التقدير».

ورد بأن التقدير لا بد منه: لأنه لو لم يقدر شيء لكان / ق(٦٦/أ من ب) لنفي الحقيقة، فيمتنع قتله مطلقاً، وهو باطل.

فـــإن قيل: فهم قتله بالمسلم والذمي من نصوص أخر. فنقول: هو معنى التقدير الذي قالوا به، هكذا قاله بعض الأفاضل[1]. وفيه نظر: لأن مقـــصود الإمـــام: أن جعل مثل هذا التركيب من قبيل عطف العام على الخـــاص غير مستقيم، إذ لا ضرورة في التقدير، لا لفظاً لاستقلال الكلام بدونـــه، ولا معنى؛ لأن الحكم المستفاد من المقدر قد استفيد من غيره من النصوص، فكيف يتوجه ما أورده عليه؟

قوله: «والفعل المثبت».

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «التفتازاني رحمه الله».

أقول: الفعل الاصطلاحي الذي هو قسيم الاسم، والحرف إذا كان منفياً قد تقدم حكمه، وهو أنه في تأويل المصدر النكرة في سياق النفي، فيعم.

وأما المثبت في حكم النكرة في الإثبات، فلا وجه لعمومه[1].

ثم العموم الذي نُفي عنه له جهات:

**الأولى:** إفراده، فلا يعمها نحو: «صلى داخل البيت»[2]، فلا يشمل الفرض، والنفل.

---

(١) راجع: اللمع: ص/١٦، والمستصفى: ٦٣/٢، والمحصول: ١/ق/٢/٤٢٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١١٨/٢، ومختصر البعلي: ص/١١١، وفواتح الرحموت: ٢٩٣/١، وتيسير التحرير: ٢٤٧/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٥/١، وشرح الورقات: ص/١٠٤، وإرشاد الفحول: ص/١٢٥، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٥٦.

(٢) رواه مالك، والبخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو، وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، وبلال بن رباح، فأغلقها، ومكث فيها، قال عبد الله بن عمر: فسألت بلالاً حين خرج، ما صنع رسول الله؟ فقال: جعل عموداً عن يساره، وعمودين عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلى».

راجع: صحيح البخاري: ١٢٠/١، ١٧٥/٢، وصحيح مسلم: ٩٥/٤، وسنن النسائي: ٢١٧/٥، وسنن ابن ماجه: ٢٥٠/٢، والمنتقى: ٣٤/٣، وشرح السنة: ٣٣١/٢، وبدائع المنن: ٦٥/١.

**الثانية:** الأزمان نحو: «كان يجمع في السفر»[1] لا يدل على عموم الزمان.

**الثالـــثة:** عموم الفعل للأمة لا يدل صدور الفعل عنه على وجوب الاتباع.

بـــل العموم - في هذه المذكورات إنما يستفاد من دليل خارجي كقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»[2]، وكقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وإذا وقـــع فعلـــه بعد إجمال، أو إطلاق، أو عموم، فيتبع البيان في العموم، وعدمه.

---

(١) رواه مالك، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والدارمي عن عبد الله بن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء»، وفي رواية لمسلم عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك..»، ورواه أبو داود عن معاذ في غزوة تبوك: «فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء»، ورواه النسائي عن أنس، وأحمد عن ابن عباس.

راجع: الموطأ: ص/١٠٨، وصحيح البخاري: ٢/٥٥، وصحيح مسلم: ٢/١٥٠، ومسند أحمد: ٢/٤، ١٤٨، وسنن أبي داود: ١/٢٧٥، وتحفة الأحوذي: ٣/١٢١، وسنن النسائي: ١/٢٨٧، وسنن ابن ماجه: ١/٣٣١، وسنن الدارمي: ١/٣٥٦، وشرح السنة: ٤/١٩٢، ونيل الأوطار: ٢/٢٤٢.

(٢) هذا جزء من حديث رواه مسلم، وأحمد، وأبو داود، والنسائي عن جابر مرفوعاً، بألفاظ متقاربة.

راجع: صحيح مسلم: ٤/٧٩، ومسند أحمد: ٣/٣٧٨، وسنن أبي داود: ١/٤٥٦، وسنن النسائي: ٥/٢٤٧.

فإن قيل: قد عم الفعل في قوله: «سها، فسجد»[١]، و«زنى ماعز[٢]، فرجم»[٣] و«فعلت أنا ورسول الله، فاغتسلنا»[٤].

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: «سها قبل التمام فسجد سجدتي السهو قبل أن يسلم».
قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عيسى بن ميمون، واختلف في الاحتجاج به، وضعفه الأكثر».
وعن محمد بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس قال: «صليت خلف أنس بن مالك صلاة سها فيها، فسجد بعد السلام، ثم التفت إلينا، وقال: أما إني لم أصنع إلا كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع» رواه الطبراني في الصغير وفيه مجاهيل.
راجع: مجمع الزوائد: ٢/١٥٣-١٥٤، وتلخيص الحبير: ٢/٤.

(٢) هو الصحابي ماعز بن مالك الأسلمي، يقال: اسمه غريب، وماعز لقب له، معدود في المدنيين، كتب له رسول الله ﷺ كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي اعترف بالزنى، وأمر رسول الله برجمه، وقال: «لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لا أجزأت عنهم».
راجع: أسد الغابة: ٥/٨، والاستيعاب: ٣/٤٣٨، والإصابة: ٣/٣٣٧، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/٧٥.

(٣) وقصة ماعز أنه أتى النبي ﷺ، فاعترف بالزنى، فرجم. رواها البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وغيرهم.
راجع: صحيح البخاري: ٨/٢٠٦، وصحيح مسلم: ٥/١١٦، ومسند أحمد: ١/٨، ٥/١٧٩، وسنن أبي داود: ٢/٤٥٥، وسنن الترمذي: ٤/٣٦، وسنن ابن ماجه: ٢/١١٦.

(٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا». رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح، وكذا صححه ابن حبان، وابن القطان، وقال الحافظ: وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه. =

الجواب: أنه من دليل خارجي، والكلام إنما هو في لفظ الفعل المثبت.

قوله: «ولا المعلق بعلة».

أقول: يعني أن الحكم إذا علل بعلة مثل قوله: حرمت الخمر لإسكاره، هل يتناول الحكم سائر المسكرات، أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

الجمهور: يعم شرعاً. القاضي: لا شرعاً، ولا لغة. وقيل: لغة[1].

لنا - على مختار الجمهور، وهو أنه يدل شرعاً -: فلأن الشارع إذا رتب حكماً على وصف صالح للعلية، يستقل في العلية حيث وجد ظاهراً.

وأما أنه لا يدل لغة، فلأن السيد إذا قال: أعتقت غانماً لسواده، لا يلزم منه عتق سالم لسواده، وهو ظاهر.

القاضي: لو قال الشارع: حرمت الخمر لكونه حلواً، لا يلزم منه حرمة كل ما كان فيه حلاوة.

الجواب: أن العلة هي الإسكار مع الحلاوة، ونلتزم عمومه.

---

= راجع: المسند: ٩٧/٦، ١٦١، ٢٦٥، وسنن الترمذي: ١/١٨٠-١٨١، وسنن ابن ماجه: ٢١١/١، وتلخيص الحبير: ١٣٤/١.

(١) راجع: الخلاف المذكور: المعتمد: ٢٧٩/١-٢٨٢، والمحصول: ١/ق/٥١٩/٢، والإحكام للآمدي: ٩٧/٢-٩٨، والمختصر مع شرح العضد: ١١٩/٢، وفواتح الرحموت: ٢٨٥/١، وتيسير التحرير: ٢٥٩/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٤١٥/١، ٤٢٥، وتشنيف المسامع: ق(٦١/أ)، وهمع الهوامع: ص/١٨١، وإرشاد الفحول: ص/١٣٥، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٥٠.

القائل: بأنه يدل لغة، لو قال: حرمت المسكر لإسكاره، كان عاماً اتفاقاً، فكذا قوله: حرمت الخمر لإسكاره[١] / ق(٦٥/ب من أ).

الجـــواب: إن أردت أن حكمهما واحد، فذلك من الشرع، وإن أردت أنه من اللغة، فذلك ممنوع لاختلاف الصيغة تأمل!

قوله: «وأن ترك [الاستفصال][٢] ينـــزل منـــزلة العموم». يريد أن هذه المسألة، تلائم بحث العام لا أنها من [العام][٣] المصطلح عليه، ومثلوا لها قول النبي ﷺ لغيلان بن سلمة الثقفي[٤] - وقد أسلم وتحته عشر نسوة -: «اختـــر أربعـــاً، وفارق سائرهن»[٥]، فيعم الحكم، وهو جواز اختيار

(١) آخر الورقة (٦٥/ب من أ).

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٤) هو الصحابي غيلان بن سلمة بن مُعَتِّب الثقفي، أبو عمر كان أحد أشراف ثقيف، ومقدميهم، وكان حكيماً، وفد على كسرى، فقال له كسرى: أنت حكيم قوم لا حكمة فيهم، وكان شاعراً مجيداً، أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشر نسوة، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار أربعاً منهن، ويفارق باقيهن، وتوفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.
راجع: أسد الغابة: ٣٤٣/٤، والاستيعاب: ١٨٩/٣، والإصابة: ١٨٩/٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ٤٩/٢.

(٥) رواه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: مالك، والشافعي، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم قال: «أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً». =

الأربـــع، ما إذا تزوجهن معاً، ومرتباً لإطلاقه الحكم من غير استفسار[1]، ولـــو كان الحكم يختلف باختلاف الصورتين لما أطلق؛ لأن البيان واجب عليه، والإطلاق في موضع التقييد لا يفيده.

---

= راجع: المنتقى: ٤/١٢٢، وبدائع المنن: ٢/٣٥١، وتحفة الأحوذي: ٤/٢٧٨، وسنن ابن ماجه: ١/٦٠٢، وموارد الظمآن: ص/٣١٠، والمستدرك: ٢/١٩٣، ونيل الأوطار: ٦/١٨٠.

(١) حيث إن النبي ﷺ، لم يسأله عن كيفية ورود العقد عليهن في الجمع، والترتيب، فكان إطلاق القول دالاً على أنه لا فرق، واستحسنه محمد بن الحسن خلافاً لقول أبي حنيفة من أن العقد إذا كان مرتباً تعينت الأربع الأوائل؛ لأن مذهبه: أن ترك الاستفصال لا ينـــزل منـــزلة العموم.

وصار إمام الحرمين: إلى أنه يعم إذا لم يعلم النبي ﷺ تفاصيل الواقعة، فإن علم، فلا يعم، ويمكن أن يكون تقييداً لقول الشافعي: «ترك الاستفصال ينـــزل منـــزلة العموم» ولذا قال الإمام - بعد ذكر قول الشافعي الذي سبق -: «وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال»».

غير أنه قد جاء عن الشافعي ما يعارض قوله السابق حيث قال: «حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال»».

من أجل ذلك أثبت بعضهم للشافعي قولين في المسألة، ولكنه رد عليهم.

وجمع القرافي بين قولي الشافعي فقال: «الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء، فتقدح، وتارة تكون في محل مدلول اللفظ، فلا تقدح، فحيث قال الشافعي رضي الله عنه: إن حكاية الحال إذ تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال. مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع.

ومراده: أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تنـــزل منـــزلة العموم في المقال. إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل» شرح تنقيح الفصول: ص/١٨٦-١٨٧. =

وقد ظهر لك بهذا التحرير أن ليس الكلام في العام المصطلح.

قوله: «وأن نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ لا يتناول الأمة».

أقـــول: يريد أن من له منصب الاقتداء به، فإذا قيل - له -: افعل كذا، هل يعم الخطاب أتباعه - لغة - مثل قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: ١ - ٢]، ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، أم لا؟

مختار المصنف عدم التناول، وهو المختار[1].

---

= أما الزركشي، فلم يسلم للقرافي جمعه السابق بين قولي الإمام، ثم قال: «والصواب: حمل الثانية على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه مختلفة، فلا يعم لأنه فعل، والأولى على ما إذا أطلق اللفظ جواباً عن سؤال، فإنه يعم أحوال السائل لأنه قول، والعموم من عوارض الأقوال دون الأفعال» تشنيف المسامع: ق(٦١/ب)، كما أنه رد قول من قال: إن للشافعي في المسألة قولين.

راجع: البرهان: ٣٤٥/١، والمستصفى: ٦٨/٢، والمنخول: ص/١٥٠، والمحصول: ١/ق/٢/٦٣١، المسودة: ص/١٠٨، وفواتح الرحموت: ٢٨٩/١، وتيسير التحرير: ٢٦٤/١، ومختصر البعلي: ص/١١٦، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٣٤، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٦/١، وهمع الهوامع: ص/١٨١، وإرشاد الفحول: ص/١٣٢، ونهاية السول: ٣٦٧/٢.

(١) وهذا مذهب جمهور الشافعية، والأشعرية، وبعض الحنابلة، وبه قالت المعتزلة، ونسبه ابن عبد الشكور إلى المالكية.

وذهب الإمام أحمد، وأكثر أصحابه، والحنفية، والمشهور عن المالكية إلى أنه عام للأمة، وأنه لا يختص به إلا بدليل يخصه، وذكر الأسنوي أنه ظاهر قول الشافعي. =

لنا: أن اللفظ موضوع للمفرد لغة اتفاقاً، وما وضع[1] / ق(٦٦/ب مـــن ب) لشيء - لغة - لا يتناول غيره حقيقة في تلك اللغة إلا بوضع آخر، والمقدر خلافه.

قالـــوا: إذا قـــيل - لمن له منصب الاقتداء كالأمير مثلاً -: اركب لمناجزة العدو، أو لفتح البلدة الفلانية، يفهم تناول الأمر له، ولأتباعه.

قلنا: من القرائن، إذ مثل ذلك الأمر لا يقوم به وحده.

قالـــوا: قـــوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]قد تناول خطابه لأمته إذ الحكم عام.

قلنا: النداء له خاصة للتشريف، وعموم الحكم من قوله: ﴿طَلَّقْتُمُ﴾، وذلك ليس مما نحن فيه.

قالوا: قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] صريح في ذلك.

---

= قال الغزالي: «وهذا قول فاسد؛ لأن الأحكام إذا قسمت إلى خاص، وعام، فالأصل اتباع موجب الخطاب» المستصفى: ٢/٦٥.

راجع: العدة: ١/٣١٨، ٣٢٤، والبرهان: ١/٣٦٧، والمحصول: ١/ق/٢/٦٢٠، والإحكام: ٢/١٠١، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٢١، ومختصر الطوفي: ص/٩١، ومختصر البعلي: ص/١١٤،/ وفواتح الرحموت: ١/٢٨١، وتيسير التحرير: ١/٢٥١، وإرشاد الفحول: ص/١٢٩.

(١) آخر الورقة (٦٦/ب من ب).

قلـــنا: قوله: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ خاص به، وهو نكاح زينب، وغيره علم من قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾[الأحزاب: ٤].

حيث رد أن يكون الدعِيُّ ابناً، وليس للحرمة جهة أخرى.

قالوا: لو لم يكن عاماً لم يكن لقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] - نافلة لك - فائدة.

قلـــنا: فائدة ذلك قطع احتمال العموم، إذ لا يلزم من انتفاء [دليل](١) العموم انتفاء احتمال العموم.

قوله: «ونحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]».

أقول: ما تناوله ﷺ من الألفاظ لغة نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقــرة: ١٠٤]، ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [العنكــبوت: ٥٦]، هـــل يتناوله، إذا ورد بلسانه، أم كونه وارداً بلسانه مانع؟ فيه خلاف:

قـــيل: يتناوله مطلقاً. وقيل: لا يتناوله. وقيل: إن خلا عن لفظ قل تناوله، وإلا فلا.

مختار المصنف [هو](٢) الأول، وهو المختار عند المحققين(٣).

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) والمذهب الرابع: يعمه خطاب القرآن، دون خطاب السنة.

لنا: ما تقدم من تناوله لغة، فيجب القول به.

ولـــنا - أيضاً -: أن الصحابة رضي الله عنهم، فهموا ذلك حيث كانوا، إذا لم يفعل يسألونه عن سبب تركه، وهم عارفون باللسان، أئمة في اللغة، فلو لم يتناوله، لم يسألوه، وذلك ظاهر.

قالـــوا: لو كان داخلاً، لكان آمراً مأموراً بخطاب واحد، وهو غير معقول.

قلنا: الآمر في الحقيقة هو الله تعالى، والتبليغ من جبريل، فلا محذور.

وعلم من هذا التقرير الجواب عن قولهم: شرط الآمر أن يكون أعلى من المأمور، فلا يكون آمراً لنفسه.

قالوا: خص بأحكام: كوجوب الضحى، والأضحية، والتهجد، فدل على انفراده بأحكام، وامتيازه عن الأمة، فلا يلزم تناوله فيما ذكر.

الجـــواب: أن انفراده ببعض الأحكام لدليل لا يوجب انفراده، فيما لا دلـــيل فيه، فإن عدم الحكم قد يكون لمانع، كما يكون لعدم المقتضي،

---

= راجع: البرهان: ١/٣٦٥-٣٦٧، والمستصفى: ٢/٨١، والمحصول: ١/ق/٣/٢٠٠، والإحكام للآمدي: ٢/١١٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩٧، والمسودة: ص/٣٣، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٦٢، ونهاية السول: ٢/٣٧١، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٠٧، وفواتح الرحموت: ١/٢٧٧، وتيسير التحرير: ٢/٢٥٤، ومختصر البعلي: ص/١١٥، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٢٩، وإرشاد الفحول: ص/١٢٩.

وذلك كما خرج المريض، والمسافر من عمومات مخصوصة لمانع، ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقاً[١].

قوله: ((وأنه يعم العبد)).

أقـــول: خطاب الشارع بصيغة تتناول العبيد - لغة - مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [الحج: ٧٣] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٢٤] هل يتناول العبيد شرعاً، أم لا؟

الجمهور: يتناولهم، وهو المختار عند المصنف[٢].

(١) قال الآمدي: ((إن اختصاصه ببعض الأحكام غير موجب لخروجه عن عمومات الخطاب، ولهذا، فإن الحائض، والمسافر، والمريض كل واحد قد اختص بأحكام لا يشاركه غيره فيها، ولم يخرج بذلك عن الدخول في عمومات الخطاب)). الإحكام: ٢/١١١.
وتظهر فائدة الخلاف في هذه المسألة، فيما إذا فعل النبي ﷺ ما يخالف ذلك هل يكون نسخاً في حقه؟ إن قلنا: يعمه الخطاب، فنسخ، أي: إذا دخل وقت العمل: لأن ذلك شرط المسألة، وإلا فلا.
راجع: شرح الكوكب المنير: ٣/٢٤٩، وإرشاد الفحول: ص/١٢٩.

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة، وغالب أتباعهم لأن العبيد يدخلون في الخبر، فكذا في الأمر، أما استثناء الشارع لهم في الجمعة، والجهاد، والحج، فهو أمر عارض لفقره، واشتغاله بخدمة سيده.
وقال بعض المالكية، والشافعية: لا يدخلون.
وقال أبو بكر الجصاص الحنفي: إن كان الحق لله دخلوا، وإن كان من حقوق الآدميين لم يدخلوا.
=

لنا - على ما ذهب إليه -: أنهم لما دخلوا في الخطاب لغة، وكونهم عبيداً لا يصلح مانعاً شرعاً، فوجب القول بالدخول لوجود المقتضي وعدم المانع.

قالوا: دل الإجماع على اختصاص منافعهم بمواليهم، فلو كلفوا لزم صرف منافعهم إلى غير مواليهم.

قلنا: عموم صرف المنافع ممنوع، بل قد استثنى أوقات التكاليف إجماعاً حتى لو لم يمكنه من أداء الظهر آخر الوقت عصى إجماعاً.

قالوا: خرجت العبيد عن خطاب الجهاد، والجمعة، والحج، والتبرعات بأسرها.

قلنا: بدليل خاص كالحائض، والمريض في وجوب الصوم.

والحاصل: أن خلاف الأصل قد يرتكب لدليل[1].

---

= راجع: المعتمد: ٢٧٨/١، والإحكام لابن حزم: ٣٢٩/١، والبرهان: ٣٥٦/١، والعدة: ٣٤٨/٢، والمنخول: ص/١٤٣، والمستصفى: ٧٧/٢، والإحكام للآمدي: ١٠٨/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩٦، والمسودة: ص/٣٤، ومختصر ابن الحاجب: ١٢٥/٢، ومختصر البعلي: ص/١١٥، ومختصر الطوفي: ص/١٠٣، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٠٩، وتشنيف المسامع: ق(٦١/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٧/١، وهمع الهوامع: ص/١٨٢، وتيسير التحرير: ٢٠٤/١، وإرشاد الفحول: ص/١٢٨.

(١) راجع: التمهيد: ص/٣٥٥-٣٥٦.

وأما الكافر، فلا وجه لإيراده هنا إذ علم / ق(٦٧/أ من ب) حكمه من مسألة تكليف الكافر بالفروع[١].

قوله: «ويتناول الموجودين دون من بعدهم».

أقول: ما وضع للمشافهة مثل النداء، والأمر، لا يتناول سوى الموجودين، بل الموصوفين بالعقل، والبلوغ خلافاً للحنابلة إذ قالوا: بعمومه لمن بعدهم[٢].

لنا - على المختار -: أن الصبي، والمجنون لم يدخلا في خطاب إجماعاً فكيف بالمعدوم الذي هو أبعد بمراحل[٣]؟

وأيضاً من شرع منا ينادي معدوماً بمثل يا أيها الناس، عد ذلك سفهاً منه، فالشارع يتعالى عنه.

قالوا: أرسل إلى الناس كافة، فلو لم يتناول خطابه الكل لم يؤد الرسالة على الوجه المأمور بها، وذلك باطل قطعاً للاتفاق على أنه بلغ الرسالة، وأدى الأمانة.

---

(١) سبق الكلام على هذه المسألة: ١/٣٧٨-٣٨٠.

(٢) راجع: البرهان: ١/٢٧٠، والمنخول: ص/١٢٤، والمستصفى: ٢/٨٣، والمحصول: ١/ق/٢/٤٢٩، والإحكام للآمدي: ٢/١١١، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٤٥، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٢٧، وفواتح الرحموت: ١/٢٧٨-٢٧٩، وتيسير التحرير: ١/٢٥٥، ومختصر الطوفي: ص٦٢، ٩٢، وشرح الكوكب المنير: ٣/٢٤٩-٢٥٠، وإرشاد الفحول: ص/١٢٨.

(٣) راجع: التمهيد للأسنوي: ص/٣٦٣، ونهاية السول: ٢/٣٦٤، وتشنيف المسامع: ق(٦١/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٢٧، وهمع الهوامع: ص/١٨١.

قلــنا: كذلك، لكن لا مشافهة، بل بلغ الموجودين، بل الحاضرين ليؤدوا إلى من غاب عنهم مكاناً، أو زماناً.

فــإن قــيل: قد سبق أن المعدوم مكلف، وإذا قلتم: إن المعدوم لا يتناوله الخطاب، فكيف يعقل أن يكون مكلفاً؟

قلــنا: قــد تقدم - أيضاً - أن التكليف منه معنوي، وهو الحكم الأزلي، وذلــك لا يتوقف على وجود مخاطب، ومنه تنجيزي، وهو الذي يــتوقف على مخاطب موصوف بالعقل، والبلوغ، والكلام في هذه المسألة إنما هو في هذا القسم الثاني، فلا إشكال.

قوله: «وأن مَن الشرطية تتناول الإناث».

أقــول: ما لا يفرق فيه بين المذكر، والمؤنث مثل: من، وما، وإن كان العائد إليه مذكراً، والأكثرون على أنه يتناول الإناث، وهو المختار[1].

لنا: أنه لو قال: من دخل داري فهو حر، ودخلت الإماء، عتقن إجماعاً.

وأمــا صيغة جمع المذكر السالم مثل المسلمين، وفعلوا، لا يدخل فيه النساء ظاهراً خلافاً للحنابلة[2].

---

(١) راجع: العدة: ٣٥١/٢، والبرهان: ٣٦٠/١، والمعتمد: ٢٣٣/١، والمحصول: ١/ق/٦٢٢/٢، والإحكام للآمدي: ١٠٧/٢، ونهاية السول: ٣٦٠/٢، والمسودة: ص/١٠٥، ومختصر ابن الحاجب: ١٢٥/٢، ومختصر البعلي: ص١١٥، وإرشاد الفحول: ص/١٢٧.

(٢) راجع: الإحكام لابن حزم: ٣٢٤/١، والمستصفى: ٧٩/٢، والمنخول: ص/١٤٣، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩٨، وفتح الغفار: ٩٣/١، وفواتح الرحــموت: ٢٧٣/١، =

لـــنا - على المختار -: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى آخر الآية [الأحزاب: ٣٥].

قالوا: أفرد ليكون نصاً. قلنا: التأسيس مقدم.

ولنا - أيضاً -: حديث أم سلمة قالت: «يا رسول الله إن النساء قلن: مـــا نرى الله ذكر النساء؟»[1] فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾، ولو كن داخلات لم يكن لتقرير النفي وجه.

ولـــنا - أيضاً -: إجماع أهل[2] / ق(٦٦/ب من أ) العربية على أنه جمع المذكر السالم.

قالوا: عادة أهل اللسان تغليب الذكور على الإناث في التعبير حتى لو كان ألف امرأة، مع رجال ثلاثة، تغلب الرجال، قال تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟

---

= وتيسير التحرير: ١/٢٣١، والتمهيد: ص/٣٥٦، والعدة: ٢/٣٥١، ومختصر الطوفي: ص/١٠٣، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤٢٩، وهمع الهوامع: ص/١٨٣، وشرح الكوكب المنير: ٣/٢٣٥، وتشنيف المسامع: ق(٦٢/أ).

(١) وفي رواية: قلت: «يا رسول الله ما لنا لا نذكر في القرآن، كما يذكر الرجال؟... الحديث». وقد ورد عنها بعدة روايات عند أحمد، والنسائي وابن جرير، والطبراني، وابن المنذر، وابن مردويه، والترمذي، وحكم بإرساله.

راجع: مسند أحمد: ٦/٣٠١، ٣٠٥، وتحفة الأحوذي: ٨/٣٧٥-٣٧٧، وجامع البيان: ٢٢/٨-٩، وأسباب النـــزول للواحدي: ص/٢٤٠، وتفسير ابن كثير: ٤/٤٨٨، وفتح القدير للشوكاني: ٤/٢٨٣.

(٢) آخر الورقة (٦٦/ب من أ).

ٱلْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [البقرة: ٥٨] والمراد بنو إسرائيل رجالهم، ونساؤهم، وقال: ﴿ٱهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[الأعراف: ٢٤]، والمراد آدم، وحواء، وإبليس، وإنما يتصور هذا الكلام بدخول التاء.

الجواب: أن التغليب مجاز، ونحن لا نمنعه، بل الممنوع كونه يتناول الفريقين حقيقة، وما ذكرتموه لا يدل عليه.

قالوا: لو لم يتناولهن: ﴿ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] لم يجب عليهن صلاة، ولا زكاة، وبطلانه لا يخفى.

قلنا: عدم ثبوت الحكم بدليل لا يتناولهن، لا يدل على عدم ثبوته بدليل آخر، ولذلك لم تجب الجمعة، والجهاد؛ لعدم تناول جمع الرجال في قوله: ﴿فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، مع انتفاء دليل آخر يدل على وجوبهما.

قالوا: لو قال: أوصيت للرجال والنساء بألف درهم، ثم قال: وأوصيت لهم - أيضاً - بكذا، وكذا، يستوي في المذكور ثانياً الرجال والنساء، ولو كان الضمير في لهم خاصاً بالرجال لم يتناول الحكم النساء.

الجواب: إنما يتناولهن بقرينة الوصية المتقدمة التي صرح فيها بذكر النساء، وهذا غير محل النزاع.

واعلم: أن النزاع إنما هو في مثل المسلمين، والمؤمنين، أي: الألفاظ المحتملة للنساء لا في لفظ الرجال، كما إذا قال: الرجال كذا، فإن عدم

تـــناوله للنساء متفق عليه، وكذا نحو الناس كذا، فإنه يتناول النساء اتفاقاً[١]، فتأمل!

قوله: «وأن خطاب الواحد لا يتعداه».

أقـــول: خطاب الشارع واحداً بعينه من الأمة، هل يتناول غيره - لغة -، أم[٢] / (ق٦٧/ب من ب) لا؟

المختار: لا يتناوله خلافاً للحنابلة[٣].

لنا - على المختار -: أن الصيغة لم توضع لغير الواحد.

وأيـــضاً لـــو تناوله، لم يكن لقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[٤]، فائدة لكونه مفهوماً من ذلك الحكم لغة على ما هو المفروض.

---

(١) راجع: البرهان: ١/٣٦٠، والمستصفى: ٢/٧٩، والمنخول: ص/١٤٣، والمحصول: ١/ق/٢/٦٢١، والإحكام للآمدي: ٢/١٠٤، والمسودة: ص/٩٩، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٢٤، وتيسير التحرير: ١/٢٣١، وإرشاد الفحول: ص/١٢٦.

(٢) آخر الورقة (٦٧/ب من ب).

(٣) ومحل النـــزاع في هذه المسألة إذا لم يخص الحكم بذلك الواحد، فإن خص به، كما في أضحية أبي بردة بالجذعة، ونحو ذلك، فلا يعم اتفاقاً.

ومذهب الحنفية، والشافعية، والمالكية، وأكثر العلماء أنه لا يتناول غيره لغة، وذهب الحنابلة إلى أنه يتناوله، واختاره أبو المعالي الجويني.

راجع: العدة: ١/٣١٨، ٣٣١، والبرهان: ١/٣٧٠، والإحكام للآمدي: ٢/١٠٣، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٢٣، وتخريج الفروع على الأصول: ص/١٨١، وتيسير التحرير: ١/٢٥٢، وإرشاد الفحول: ص/١٣٠، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٥٨.

(٤) قال العراقي: هذا الحديث لا أصل له، وسئل عنه المزي، والذهبي، فأنكراه، وبنحو ذلك قال السخاوي. =

قالـــوا: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله: «بعثت إلى الأحمر، والأسود»[1]، وغيرهما من النصوص يدل على عموم حكمه.

قلنا: يدل على عموم رسالته لا على أن كل حكم منه على كل مكلف.

قالوا: قوله: «حكمي على الواحد» الحديث.

قلنا: إن أريد به - لغة - فلا دلالة فيه، وإن أريد قياساً، فليس محل النـــزاع.

---

= قلت: لكنه قد ورد ما يشهد لصحة معناه، ما رواه الإمام مالك، وأحمد، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، والدارقطني من حديث أميمة بنت رقيقة، وفيه أنها أتت في نسوة يبايعن رسول الله ﷺ، فقلن: هلم نبايعك يا رسول الله، فقال: «إني لا أصافح النساء إنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أو مثل قولي لامرأة واحدة».

وقال الترمذي: حسن صحيح، وحكم الحافظ ابن كثير بصحة سنده.

راجع: الموطأ: ص/٦٠٨، ومسند أحمد: ٣٥٧/٦، وسنن الترمذي: ١٥١/٤-١٥٢، وسنن النسائي: ١٤٩/٧، وسنن ابن ماجه: ٢٠٤/٢-٢٠٥، وسنن الدارقطني: ١٤٦/٤-١٤٧، وموارد الظمآن: ص/٣٤، وتفسير ابن كثير: ٣٥٢/٤، والمقاصد الحسنة: ص/٢٠٣، وفيض القدير: ١٦/٣، وكشف الخفاء: ٣٤٦/١، والابتهاج: ص/١١٠.

(١) هذا جزء من حديث رواه مسلم، وأحمد، والدارمي عن جابر، وأبي ذر مرفوعاً، وأوله: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر، وأسود...» الحديث.

راجع: صحيح مسلم: ٦٣/٢، ومسند أحمد: ٢٥٠/١، ٤١٦/٤، ١٤٥/٥، وسنن الدارمي: ٢٢٤/٢.

قالـــوا: حكم على ماعز بالرجم، فأجمع الصحابة على رجم كل محصن بعـــده، وضرب الجزية على مجوس هجر، فضربوه على غيرهم من المجوس[١]، فلو لم يكن حكمه على الواحد حكماً على الجماعة، فما دليلهم؟

قلنا: إنما حكم الصحابة بذلك قياساً لوضوح العلة في الصورتين لا لغة على ما هو المتنازع فيه.

قالـــوا: لو لم يعلم - لغة - لم يكن لقوله - لأبي بردة بن نيار[٢] في التضحية بالجذعة[٣] -: «لن تجزئ عن أحد بعدك»[٤].

---

(١) روى البخاري، والشافعي أن عمر ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

راجع: صحيح البخاري: ٤/١١٧، والأم: ٤/٩٦-٩٧، وتلخيص الحبير: ٤/١٢٤.

(٢) هو الصحابي هانئ بن نيار الأنصاري خال البراء بن عازب، أبو بردة شهد بدراً، وما بعدها، وروى عن النبي ﷺ، وتوفي سنة (٤١، أو ٤٢، أو ٤٥هـ) على خلاف في ذلك.

راجع: الإصابة: ٤/١٨، والاستيعاب: ٤/١٧.

(٣) الجذع: محركة، قبل الثني، وهي بالهاء اسم له في زمن، وليس بسن تنبت، والجمع جذاع، وجذعات، وهو يطلق على ولد الشاة في السنة الثانية، وعلى البقر، وذوات الحافر في الثالثة، وللإبل في الخامسة، والجذع من الضأن ما له سنة تامة هذا هو الأشهر عن أهل اللغة، وجمهور أهل العلم من غيرهم، وقيل: ما له ستة أشهر وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية، وقيل: عشرة.

راجع: لسان العرب: ٩/٣٩٣، والمصباح المنير: ١/٩٤، والقاموس المحيط: ٣/١١-١٢.

(٤) هذا جزء من حديث طويل رواه البراء بن عازب قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر قال: «إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع، فننحر، فمن فعل ذلك، فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن يصلي، فإنما هو لحم عجله لأهله، ليس من النسك =

وقوله - في شهادة خزيمة[1] -: إنه خاصة له[2] - فائدة، لكونه لم يتناول الغير على ما ادعيتم.

---

= في شيء - فقام خالي أبو بردة بن نيار، فقال: يا رسول الله، أنا ذبحت قبل أن أصلي، وعندي جذعة خير من مسنة، - قال: اجعلها مكانها، أو قال: اذبحها، ولن تجزئ جذعة عن أحد بعدك».

راجع: صحيح البخاري: ٢/٢٣-٢٤، وصحيح مسلم: ٦/٧٤-٧٦، ومسند أحمد: ٣/٤٦٦، وسنن النسائي: ٧/٢٢٢-٢٢٣، وسنن أبي داود: ٢/٨٧، ونيل الأوطار: ٥/١١٣-١١٤.

(١) هو الصحابي خزيمة بن ثابت الأنصاري، الأوسي أبو عمارة رضي الله عنه، من السابقين الأولين إلى الإسلام، شهد بدراً، وما بعدها، واستشهد بصفين سنة (٣٧هـ).

راجع: الإصابة: ١/٤٢٥، والاستيعاب: ١/٤١٧، وشذرات الذهب: ١/٤٨.

(٢) للحديث قصة، وسبب، وهو أن النبي ﷺ اشترى فرساً من أعرابي وأمره أن يلحقه ليدفع له ثمنه، فتقدم الرسول ﷺ وتأخر الأعرابي، فجعل الناس يسومون الفرس، ويزيدون فيه أكثر مما باعه، ولم يعرفوا أنه قد باعه للنبي ﷺ، فطمع الأعرابي بالزيادة، وحلف بأنه لم يبعه، فراجعه الرسول ﷺ، فلم يقبل، وطلب منه شاهداً على البيع فلما سمع خزيمة قال: أنا أشهد أنك قد بعته، قال: فأقبل النبي ﷺ على خزيمة، فقال: «بِمَ تشهد؟ قال: بتصديقك يا رسول الله قال فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين».

وروي عنه قوله ﷺ: «من شهد له خزيمة فهو حسبه».

ولما كلف أبو بكر زيد بن ثابت بجمع القرآن قال زيد، فقمت، فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع، والأكتاف، والعسب، وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين، مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما، مع أحد غيره فاكتفى زيد به لعلمه بأن النبي ﷺ جعل شهادته بشهادتين.

راجع: سنن النسائي: ٧/٣٠١-٣٠٢، وسنن أبي داود: ٢/٢٧٦، والسنن الكبرى للبيهقي: ١٠/١٤٦، وصحيح البخاري: ٦/٩٠.

قلنا: فائدته قطع الاحتمال، ودفع توهم جواز القياس بالاستدلال.

قوله: «وخطاب القرآن، والحديث: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لا يشمل الأمة».

أقول: قد اختلف في الخطاب الخاص بأهل الكتاب لفظاً، هل يختص بهم حكماً مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١] ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ﴾ [البقرة: ٤٠].

والمختار - عند المصنف - اختصاصه بهم[١].

والحق: أنه إن أراد أنه لا يتناول غيرهم - لغة - فهو حق، وإلا فلا، إذ لا مانع من القياس، إذا كانت العلة مشتركة، وهذه / ق(٦٧/أ من أ) المسألة كالسابقة استدلالاً، وتفصيلاً.

ولو قال المصنف: الخطاب بمثل: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لا يعم غيرهم، كان أخصر، وأفيد.

ثم المخاطب هل يدخل في عموم خطابه، أم لا؟

---

(١) يرى المجد بن تيمية أن خطاب الله لأهل الكتاب في القرآن على وجهين:
الأول: ما كان على لسان محمد ﷺ، فهذا يشمل الأمة إن شركوهم في المعنى لأن شرعه عام للجميع، وإن لا فلا يدخلوا.
وثانيهما: خطابه لهم على لسان موسى، وغيره من الأنبياء عليهم السلام، فهي مسألة (شرع من قبلنا).
راجع: المسودة ص/٤٧-٤٨، وتشنيف المسامع ق(٦٢/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٩/١، وهمع الهوامع: ص/١٨٣.

مختار المصنف: إن خبراً يدخل، وإن كان أمراً فلا[١].

وقيل: لا يدخل مطلقاً[٢].

مثاله في الخبر: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وفي الأمر: أكرم من أكرمك، وفي النهي: من أكرمك لا تهنه.

لنا - على المختار - وهو الدخول[٣] تناول اللفظ إياه، ولا مانع، فيجب القول به.

قالوا: يرد قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢].

قلنا: أخرجه دليل العقل، فهو عام مخصوص. ثم المصنف لم يذكر النهي، ولا بد من ذكره، وفرَّق بين الخبر والأمر، والحق عدم الفرق.

---

(١) وهي رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو الخطاب، والقاضي أبو يعلى وهو اختيار الإمام الرازي.

راجع: المحصول: ١/ق/٣/٢٠٠، والروضة: ص/١٢٥، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٠٦، ومختصر البعلي: ص/١١٥.

(٢) راجع: البرهان: ١/٣٦٣، ومختصر الطوفي: ص/١٠٥، وتيسير التحرير: ١/٢٥٧.

(٣) يعني مطلقاً سواء كان الكلام خبراً، أو إنشاء، أو أمراً، أو نهياً وهذا مذهب أكثر الحنابلة، وبعض الشافعية، وغيرهم، ونسبه الآمدي إلى الأكثر، واختاره، ورجحه الغزالي، وغيره.

راجع: المستصفى: ٢/٨٨، والمنخول: ص/١٤٣، والإحكام للآمدي: ٢/١١٣، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٢٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩٨، ونهاية السول: ٢/٣٧٢، والتمهيد: ص/٣٤٦، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٠٥-٢٠٦، وإرشاد الفحول: ص/١٣٠.

وإنما تبع في ذلك الإمام الرازي حيث ذكر أن كونه آمراً قرينة مخصصة[١].

وليس بشيء لظهور أن قوله ﷺ: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»[٢]، وقوله: «أبدأُ بما بدأ الله به» عام فيه، وفي أمته.

وأما قولهم: كونه آمراً قرينة مخصصة، فقد سبق أن الآمر حقيقة هو الله - وهو مبلغ عنه - تعالى.

فإن قلت: قد ذكر الفقهاء: أن إنساناً لو قال: نساء العالمين طوالق لم تطلق زوجته[٣]، وهذا مبني على عدم دخول المخاطب في عموم الخطاب.

قلت: كونه داخلاً في العالمين مما لا شك فيه، وأما عدم وقوع الطلاق، فلأن العادة أخرجته إذ العادة تخصص خصوصاً في الأيمان هذا هو الحق في التعليل، ومن علل بعدم الدخول، فقد بنى على المذهب المرجوح.

قوله: ((وأن نحو: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣])).

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٣/٢٠٠.

(٢) الحديث رواه الإمام أحمد، وغيره من حديث حبيبة بنت أبي تجراة قالت: دخلنا على دار أبي حسين في نسوة من قريش، والنبي ﷺ يطوف بين الصفا، والمروة، قالت: وهو يسعى، يدور به إزاره من شدة السعي، وهو يقول: «اسعوا إن الله كتب عليكم السعي».
راجع: المسند: ٦/٤٢١-٤٢٢.

(٣) ذكر الأسنوي في وقوع الطلاق على زوجه وجهين، وأن النووي صحح عدم الوقوع، وبنحو ذلك جزم الرافعي.
راجع: التمهيد: ص/٣٤٦.

أقول: قد اختلف في أن مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾، يقتضي الأخذ من كل نوع من أنواع المال، أم يكفي أخذ صدقة مَّا من جملة الأموال[1]؟

مختار المصنف - وهو مختار الجمهور، ونص عليه الشافعي في الرسالة -: أنه يقتضي الأخذ من كل نوع[2].

لنا - على المختار - أن ﴿أَمْوَٰلِهِمْ﴾ للعموم: لأنه جمع مضاف، فيعم كقوله: عبيدي أحرار، وإذا عم فلا بد وأن يعم الأفراد، والأنواع، والأول باطل اتفاقاً، وإلا تجب الزكاة في الدرهم، والدانق لصدق اسم المال عليه، فتعين الثاني.

---

(١) يبحث أكثر المؤلفين هذه المسألة تحت عنوان الجمع المضاف إلى جمع، والمذهب الثاني، محكي عن الكرخي، واختاره ابن الحاجب، وأيده ابن عبد الشكور، وغيره ووصفه الآمدي بالدقة حيث قال - بعد ذكر المسألة، والخلاف فيها -: «وبالجملة، فالمسألة محتملة، ومأخذ الكرخي دقيق». ومذهب الجمهور، والأكثر كما ذكر الشارح.
راجع: أصول السرخسي: ٢٧٦/١، والإحكام للآمدي: ١١٤/٢، ومختصر ابن الحاجب: ١٢٨/٢، والتمهيد: ص/٤٣٣-٤٤٤، وفواتح الرحموت: ٢٨٢/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٢٩/١، وتيسير التحرير: ٢٥٧/١-٢٥٨، ومختصر البعلي: ص/١١٦، وإرشاد الفحول: ص/١٢٦.

(٢) قال الإمام الشافعي رحمه الله: «فكان مخرج الآية عاماً في الأموال، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض، فدلت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض»، وقال: «ولولا دلالة السنة كان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء، وأن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض» الرسالة: ص/١٨٧، ١٩٦.

فإن قلت: الحصر ممنوع لما لا يجوز أن يكون المراد من الجمع العام هو المجموع من حيث المجموع؟ مثل قولك: هذه الدار لا تسع الرجال، أو الجيش، / ق(٦٨/أ من ب) كما إذا حلف لا يتزوج [النساء](١)، وفلان يركب الخيل، ويا هند لا تحدثي الرجال.

قلـــت: الجمع المضاف ظاهر في العموم، فلا يعدل عنه إلا بدليل، كما في الصور المذكورة، وحيث لا دليل، فهو باق على عمومه، وحيث انتفـــى عمـــوم الأفراد تعين عموم الأنواع. ولِمَا في المسألة من الإشكال توقف الآمدي، والله أعلم(٢).

* * *

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: الإحكام: ٢/١١٤، وقد سبق نقل كلامه.

## باب التخصيص

قوله: ((التخصيص: قصر العام على بعض أفراده)).

أقول: التخصيص اصطلاحاً ما ذكره المصنف، وهذا يتناول ما أريد به جميع المتميزات[١]، ثم أخرج عنها البعض كقولك: جاء الرجال إلا زيداً، وما لم يرد إلا البعض ابتداء كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن المراد غير الحوامل.

والشيخ ابن الحاجب عرفه بأنه: ((قصر العام على بعض المسميات))[٢].

---

(١) راجع تعريف التخصيص لغة واصطلاحاً: مختار الصحاح: ص/١٧٧، والمصباح المنير: ١/١٧١، وكشف الأسرار: ١/٣٠٦، وفواتح الرحموت: ١/٣٠٠ وتيسير التحرير: ١/٢٧٢، وشرح تنقيح الفصول: ص ٥١، والحدود للباجي: ص/٤٤، واللمع: ص/١٨، والبرهان: ١/٤٠٠، والمحصول: ١/ق /٣/٧، والإحكام للآمدي: ٢/١١٥، ونهاية السول: ٢/٣٧٤، والعدة: ١/١٥٥، ومختصر الطوفي: ص/١٠٧، ومختصر البعلي: ص/١١٦، والمعتمد: ١/٢٣٤، وإرشاد الفحول: ص/١٤٢، وتفسير النصوص: ٢/٧٨، ومباحث الكتاب والسنة: ص/٢٠٦.

(٢) راجع: مختصر ابن الحاجب: ٢/١٢٩.

وإنما عدل المصنف - على ما في بعض الشروح[١] -: لأن مسمى العام واحد، وهو كل الأفراد، وهذا وهم منه: لأن المراد بالمسميات هي الآحاد التي اشتركت في أمر، كالرجال مثلاً، فإنها مشتركة في معنى الرجل، فهي مسميات ذلك الأمر المشترك فيه لا مسميات[٢] / ق(٦٧/ب من أ) العام، ولذلك يصدق على كل واحد من تلك الآحاد أنه ذلك الأمر المشترك، مع توجه الاعتراض على عبارة المصنف من وجهين:

**أحدهما**: أن المتبادر من الأفراد هي الجزئيات كزيد، وعمرو، وخالد، فإنها أفراد الإنسان، أي: جزئياته، فيصدق على كل واحد أنه إنسان بخلاف العام، فإنه لا يصدق على تلك الأفراد.

**الثاني**: أن أفراد الجمع المستغرق هي الجموع لا الوحدان، فيلزم أن يكون معنى العموم في الرجال تناوله جميع الجموع لا الوحدان، والمصنف لم يقل به، وإن صار إلى التأويل بأن المراد هي الآحاد باعتبار أمر اشتركت فيه على ما ذكرناه في توجيه كلام الشيخ، فلا وجه للعدول عنه.

واعلم: أن التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض أفراده، كذلك يطلق على قصر اللفظ على بعض أجزائه، أي: أجزاء مدلوله، كقولك: لفلان عندي عشرة إلا واحداً، فإنه تخصيص، والعشرة ليس

---

(١) في هامش (أ) «أي: المحلي». راجع شرحه على جمع الجوامع: ٢/٢.

(٢) آخر الورقة (٦٧/ب من أ).

عاماً، مصطلحاً، وإليه أشار ابن الحاجب بقوله: ((ويطلق التخصيص على قصر اللفظ، وإن لم يكن عاماً كعشرة))[١].

وفي بعض الشروح[٢] نقل عن المصنف كلام غريب، وهو أنه اعترض عليه بأسماء العدد، وقد قلت - في تعريف العام -: إنه الذي يستغرق جميع ما يصلح له من غير حصر، فأسماء العدد خارجة عن تعريف العام، مع أن التخصيص موجود فيها.

أجاب: بأن المقصود شرطه أن يكون متعدداً، وأسماء العدد ليس فيها تعدد، بل التعدد إنما هو في المعدود.

وهذا كلام في غاية السقوط، إذ لفظ من، وما، عام بالاتفاق، مع عدم التعدد في اللفظ، وأي دخل للفظ في عموم المعنى، وعدمه؟، فتأمل.!

قوله: ((والقابل له حكم ثبت لمتعدد)).

أقول: يريد أن المقصود في الحقيقة، هو الحكم المتعلق بالمتعدد، إذ ربما يتوهم أن الرجال في قولك: جاءني الرجال، هو المقصود نظراً إلى ظاهر تعريف التخصيص بأنه قصر العام على بعض أفراده، ولولا ما نقل عن المصنف، كان يمكن حمل كلامه هذا على ما يشمل أسماء العدد إذ المتعدد صادق على العام، وعلى أسماء العدد[٣].

---

(١) راجع: مختصر ابن الحاجب ٢/١٣٠.

(٢) هو الزركشي في تشنيف المسامع: ق(٦٢/ب).

(٣) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢/٢-٣، والتمهيد: ص/٣٧٢، وهمع الهوامع: ص/١٨٤.

ثم التخصيص جائز إلى الواحد إن لم يكن لفظ العامّ جمعاً[1]، وإلى الثلاثة عند الجمهور، إن كان جمعاً، وقيل: إلى الاثنين بناء على أنه أقل الجمع.

وقيل: إلى الواحد مطلقاً، وهو الظاهر الجاري على القانون إذ أفراد العام هي الوحدان مفرداً كان العام، أو جمعاً.

وقيل: لا يجوز إلى ما دون أقل الجمع مطلقاً مفرداً كان العام، أو جمعاً[2]، وإليه أشار بقوله: وشذ المنع مطلقاً. وإنما كان شاذّاً لبعد اعتبار بقاء الجمع في المفرد.

---

(١) يعني أن العام إن كان مفرداً، كمن، والألف واللام نحو: اقتل من في الدار، واقطع يد السارق، يجوز التخصيص إلى أقل المراتب، وهو واحد لأن الاسم يصلح لها جميعاً، أما إذا كان بلفظ الجمع كالمسلمين ففيه الخلاف المذكور في الشرح فاختار المصنف: أنه يجوز إلى أقل الجمع، إما ثلاثة، أو اثنين على الخلاف المعروف في ذلك، وهو مذهب القفال الشاشي، وابن الصباغ.

وذهب أكثر الحنابلة، وهو المختار عند الحنفية، وحكاه إمام الحرمين عن معظم أصحاب الشافعي، وبنحو ذلك قال ابن السمعاني، والإسفراييني، وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي بأنه يجوز إلى الواحد.

راجع: اللمع: ص/١٨، والتبصرة: ص/١٢٥، والعدة: ٢/٥٤٤، والتلخيص لإمام الحرمين: ق(٧١/أ) والمعتمد: ١/٢٣٦، والمسودة: ص/١١٦-١١٧، ونهاية السول: ٢/٣٨٢، والتمهيد: ص/٣٧٦، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٢٤، والعضد على المختصر: ٢/١٣١، ومختصر البعلي: ص/١١٦، وفتح الغفار: ١/١٠٨، وفواتح الرحموت: ١/٣٠٦، وتيسير التحرير: ١/٣٢٦.

(٢) واختاره أبو بكر الرازي، والبزدوي، والنسفي، وصدر الشريعة من الحنفية، والغزالي من الشافعية، والمجد بن تيمية من الحنابلة، وغيرهم. =

وقيل: لا يجوز مطلقاً إلا أن يبقى المخرج منه غير محصور[١].

وقيل: إلا أن [يبقى[٢]] قريب من مدلول العام قبل التخصيص[٣].

وقيل: لا يجوز التخصيص مطلقاً: لأنه يوجب الكذب في الخبر، والبداء[٤] في الإنشاء.

والجواب - عن هذا -: أن الكذب، والبداء إنما يلزم لو حكم قبل التخصيص على العام، وليس[٥]/ ق(٦٨/ب من ب)كذلك إذ الحكم إنما هو بعد الإخراج.

قوله: «والعام المخصوص مراد عمومه تناولاً لا حكماً».

---

= راجع: فتح الغفار: ١/١٠٨، وفواتح الرحموت: ١/٣٠٦، والمسودة: ص/١١٧، والمستصفى: ٢/٩١.

(١) واختاره أبو الحسين البصري، وأكثر المعتزلة، والفخر الرازي، وحكي عن الكثير. راجع: المعتمد: ١/٢٣٦، والمحصول: ١/ق/٣/١٥-١٦.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بالهامش.

(٣) وذكر الآمدي بأن إمام الحرمين مال إلى هذا القول.
راجع: الإحكام له: ٢/١١٨، وإرشاد الفحول: ص/١٤٤، وتشنيف المسامع: ق(٦٣/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣، وهمع الهوامع: ص/١٨٥.

(٤) البداء: ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والبدائية: هم الذين جوزوا البداء على الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً. راجع: التعريفات: ص/٤٣.

(٥) آخر الورقة (٦٨/ب من ب).

أقول: قد سبق في صدر البحث أن العام قد يتناول جميع الأفراد، ثم يخـــرج عنها البعض كقولك: جاءني الرجال إلا زيداً، بدليل الاستثناء، إذ لو لم يتناول الرجال زيداً لم يصح الاستثناء.

وقد يراد بلفظ العام الخصوص ابتداء كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهذا القسم الثاني/ ق(٦٨/أ مـــن أ) العموم فيه ليس مراداً، لا تناولاً ولا حكماً، بل هو كلي بحسب المفهـــوم لتناول مفهومه أفراداً كثيرة، وقد استعمل في جزئي، ولهذا كان مجازاً قطعاً.

وأورد علـــيه[١]: بأن قوله: كلي، مخالف لما تقدم منه بأن العام كلية لا كلي. وليس الإيراد بشيء: لأن القول بالكلية إنما هو إذا كان العام يراد بـــه جميع الأفراد، وأما إذا أريد به بعض الأفراد، فلا شك في أنه مفهوم كلي أريد به بعض ماصدقاته. والجزئي - في عبارة المصنف - يجب حمله على الجزئي الإضافي، وهو كل خاص دخل تحت عام لا الجزئي الحقيقي الذي يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة: لأن إرادة الخصوص لا تستلزم إلا الجزئي الإضافي.

وقد غلط فيه بعض[٢] الشراح، فحمله على الحقيقي، فتأمل!

---

(١) جاء في هامش (أ): «المحلي» يعني هو صاحب الاعتراض على المصنف.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢/٥.

(٢) هو الزركشي في تشنيف المسامع ق(٦٣/أ).

قوله: ((والأول الأشبه حقيقة)).

أقول: الأول، وهو العام الذي لم يرد به الخصوص ابتداء، بل أريد العموم تناولاً - ثم أخرج البعض عن الحكم - قد اختلف فيه اختلافاً كثيراً:

فقيل: حقيقة في الباقي، واختاره المصنف وفاقاً لوالده، وهو المختار عندي، وقد نقل الغزالي: أنه مختار الشافعي، وأصحابه[١].

أبو بكر الرازي من الحنفية: إن كان الباقي غير محصور، فحقيقة[٢]، وإلا فلا.

وطائفة منهم [الفاضل][٣] صدر الشريعة من الحنفية: إن كان المخصص غير مستقل، فحقيقة، وإلا فلا[٤].

---

(١) ونقله أبو المعالي عن جمهور الفقهاء، وبه قال أكثر الحنابلة، والحنفية كالسرخسي، وغيره، ورجحه الغزالي في المنخول.

راجع: أصول السرخسي: ١/١٤٤، واللمع: ص/١٨، والتبصرة: ص/١٢٢، والبرهان: ١/٤١٠، والعدة: ٢/٥٣٣، والإحكام لابن حزم: ١/٣٧٣، والمسودة: ص/١١٦، والمحصول: ١/ق/٣/١٨، والمنخول: ص/١٥٢، والروضة/ ص/١٢٤، وكشف الأسرار: ١/٣٠٧، وفواتح الرحموت: ١/٣١١، وتيسير التحرير: ١/٣٠٨، ومختصر البعلي: ص/١٠٩، وإرشاد الفحول: ص/١٣٥.

(٢) راجع: كشف الأسرار: ١/٣٠٧، وفواتح الرحموت: ١/٣١١.

(٣) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٤) واختاره القاضي الباقلاني، وأبو الحسين البصري، والإمام فخر الدين الرازي، وغيرهم. غير أن القاضي يعتبره حقيقة إن خص بشرط، أو استثناء لا صفة.

راجع: المعتمد: ١/٢٦٢-٢٦٣، والمحصول: ١/ق/٣/١٩، وتيسير التحرير: ١/٣٠٨، وتشنيف المسامع: ق(٦٣/أ) والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦، وهمع الهوامع: ص/١٨٦.

إمام الحرمين: باعتبار التناول حقيقة، وباعتبار الاقتصار على البعض مجاز[١].

والأكثر: مجاز مطلقاً[٢].

وقيل: مجاز، مع الاستثناء حقيقة في غيره[٣].

وقيل: مجاز إن خص بغير اللفظ كالعقل، والعادة[٤].

ونحن نذكر الدليل - على المختار - وهو أنه حقيقة في الباقي، ونشير إلى الجواب عن شبهة المخالف، فنقول: إذا قلنا: جاءني الرجال إلا زيداً، فقد أردنا بالرجال جميع الأفراد قطعاً، وإلا لم يكن مستغرقاً، فلا يصح الاستثناء، وهو باطل إجماعاً، وإذا كان المراد الأفراد بأسرها، فقد

---

(١) راجع: البرهان: ٤١١/١.

(٢) لأنه حقيقة في الاستغراق، فلو كان حقيقة في البعض أيضاً لزم الاشتراك وهذا مذهب الجبائي أبي علي، وابنه أبي هاشم من المعتزلة، واختاره ابن الحاجب والصفي الهندي، والقرافي، والبيضاوي، ومال إليه الغزالي في المستصفى ورجحه الآمدي، وبعض الأحناف، وبعض الحنابلة.

راجع: المعتمد: ٢٦٢/١، والمستصفى: ٥٤/٢-٥٦، والمحصول: ١/ق/١٨/٣، والإحكام للآمدي: ٧١/٢-٧٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٢٦، ومختصر ابن الحاجب: ١٠٦/٢، ونهاية السول: ٣٩٤/٢.

(٣) وهو مذهب القاضي عبد الجبار المعتزلي. راجع: شرح العضد: ١٠٦/٢.

(٤) راجع: المسودة ص/١١٥، وتشنيف المسامع: ق(٦٣/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٧/٢.

استعمل اللفظ فيما وضع له اللفظ، فكان حقيقة، وخروج بعض الأفراد عن الحكم لا دخل له في كون اللفظ حقيقة، أو مجازاً.

ومن قال: إن كان الباقي غير محصور حقيقة كأنه جعل غير المحصور بمثابة الكل، وليس بشيء: لأن اللفظ موضوع للكل، فلو لم يستعمل لكان مجازاً على أي وجه استعمل.

والذي فرق بين المستقل وغيره، فلأن غير المستقل كالصفة، والشرط، والاستثناء، صيغ مضبوطة يمكن أن يقال: إن اللفظ موضوع للباقي عند انضمام تلك الصيغ إليه، بخلاف المستقل، فإنه غير محصور، فلا ينضبط به الوضع.

والجواب - عنه -: هو الجواب عن الشبهة الأولى.

والمنقول عن إمام الحرمين في توجيه القول: بأنه حقيقة تناولاً، مجاز اقتصاراً على البعض: هو أن الجمع في حكم تكرير الأفراد، فإذا قلنا: جاءني الرجال، فكأنه قيل: جاءني فلان، وفلان، وفلان.

وفائدة الجمع: هو الاختصار، فكما أنا إذا حذفنا في صورة التكرار بعض الأفراد لم يصر اللفظ في الباقي مجازاً، فكذا هنا.

والجواب: هو الجواب: لأن لفظ الجمع المستغرق موضوع للكل قطعاً، فإخراج البعض يصير مستعملاً في غير ما وضع له نظراً إلى الحكم،

وأما بالنظر إلى التناول لا تفاوت. وأما أن الجمع في حكم تكرير الآحاد مناسبة ذكرها أهل العربية في فائدة وضع الجموع لا أن الجمع مثل تلك الأفراد من كل وجه.

والجواب - عن شبهة من قال: إنه[1] / ق(٦٨/ب من أ) مجاز مطلقاً، ومن قال: مجاز في صورة، ومن قال: مجاز في صورة الاستثناء حقيقة في غيره، ومن قال: إن خص بغير اللفظ مجاز، وإلا فلا -: هو الجواب الذي قدمنا، فلا حاجة إلى الإطناب / ق(٦٩/أ من ب) لحصول المقصود بما قدمنا.

قوله: «والعام الـمُخصَّصُ، قال الأكثر: حجة».

أقول: قد اختلف في العام - بعد التخصيص - هل هو حجة، أم لا؟

نقل المصنف عن الجمهور: أنه حجة سواء كان المخصص معلوماً، أو مجهولاً، وهو المختار[2].

---

(١) آخر الورقة (٦٨/ب من أ).

(٢) ونقله أبو المعالى، والفخر الرازي، والآمدي عن الفقهاء، وصححه البزدوي، والسرخسي من الحنفية، ورجحه الشيرازي، وابن برهان، والآمدي، وابن الهمام، وأكثر المعتزلة.

راجع: أصول السرخسي: ١٤٤/١، والبرهان: ٤١٠/١-٤١١، والتبصرة ص/١٨٧، واللمع: ص/٢٧، والإحكام للآمدي: ٨٠/٢، وكشف الأسرار: ٣٠٨/١، وفتح الغفار: ٩٠/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٢٧، والمعتمد: ٢٦٥/١.

لنا – على كونه حجة مطلقاً –: احتجاج العلماء قديماً، وحديثاً من غير نكير نحو: «إنما الأعمال بالنيات» إذ ليس كل عمل محتاج إلى النية. وقوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧].

وقيل: إن خص بمعين حجة[1] نحو: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، لا المجهول لعدم إمكان العمل إذ ما من فرد إلا ويحتمل أن يكون مخرجاً[2].

---

(١) وهذا هو مذهب الإمام أحمد، وأصحابه، واختاره الغزالي، والفخر الرازي، وأتباعه، وابن الحاجب، وصححه الأشموني، وذكر الشوكاني بأنه الحق الذي لا شك فيه، ولا شبهة، ورجحه ابن نجيم على الإطلاق.
راجع: العدة: ٥٣٣/٢، والمستصفى: ٥٧/٢، والمحصول: ١/ق/٣/٢٣، والمسودة: ص/١١٥-١١٦، ومختصر ابن الحاجب: ١٠٨/٢، ونهاية السول: ٤٠٠/٢، والتمهيد: ص/٤١٤، ومختصر الطوفي: ص/١٠٤، ومختصر البعلي: ص/١٠٩، ونزهة الخاطر: ١٥٠/٢، وفتح الغفار: ٩٠/١، وإرشاد الفحول: ص/١٣٧.

(٢) فرض الكلام في هذه المسألة في العام إذا خص بمعين، وهو المعروف، والمشهور في كتب الأصول، ولكن المصنف ذكر المذهبين القائل بأنه حجة مطلقاً، والقائل بأنه حجة إذا خص بمعين، لكن الآمدي نقل الاتفاق على أن العام لو خص تخصيصاً مجملاً لا يبقى حجة كما لو قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم، غير أن دعوى الاتفاق لم تسلم له، فقد رد عليه المصنف بنقل ابن برهان الخلاف فيما إذا خص بمبهم.
قلت: وللمصنف وجهة سليمة في رده لأن من الأصوليين من صرح بأن الخلاف جار كذلك في المبهم كالسرخسي، والبزدوي، وغيرهما، إضافة إلى أن الآمدي نفسه رجح القول بالإطلاق كما سبق حيث قال – بعد ذكره الخلاف في المسألة –: «والمختار الاحتجاج به فيما وراء صور التخصيص» لذا ذكر المحلي أن مقتضى كلام الآمدي دعوى الاتفاق في المبهم، مدفوع بنقل غيره الخلاف فيه، وبترجيحه هو أنه حجة فيه. =

الجواب: أنه ربما يقتضي العقل إخراج بعض لا بعينه كما في قوله: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، وقولك: الرجال في الدار.

وقيل: حجة إن خص بمتصل مثل الاستثناء، والصفة، وإليه ذهب الكرخي[١]: لأن المتصل يعلم منه قدر المخرج بخلاف المنفصل.

وقيل: حجة في الباقي إن أنبأ عنه العموم[٢] نحو: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، فإن لفظ المشركين ينبيء عن الحربي إنباءه عن الذمي، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه لا يشعر بكون المال المسروق شرطه أن يكون مخرجاً من الحرز، وأن يكون ربع الدينار، فإذا سقط العمل بها في صورة انتفائهما لم يعمل بها في صورة وجودهما.

وقيل: يجوز الاحتجاج به في أقل الجمع دون الأكثر، ويشبه أن يكون هذا قول من لم يجوز التخصيص إلى الواحد[٣].

---

= راجع: أصول السرخسي: ١/١٤٤، وكشف الأسرار: ١/٣٠٨، والإحكام للآمدي: ٢/٨١، والإبهاج: ٢/١٣٧، ١٤٠، والمحصول: ١/ق ٣/٢٣، وتشنيف المسامع: ق(٦٣/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٧، وهمع الهوامع: ص/١٨٧.

(١) واختاره محمد بن شجاع الثلجي، وأبو عبد الله الجرجاني وعيسى بن أبان في الرواية الأخرى عنه.

راجع: فواتح الرحموت: ١/٣٠٨، وتيسير التحرير: ١/٣١٣، وهمع الهوامع: ص/١٨٧، والتبصرة: ص/١٨٧.

(٢) واختاره أبو عبد الله البصري.

راجع: المعتمد: ١/٢٦٥، والتبصرة: ص/١٨٨.

(٣) راجع: المستصفى: ٢/٥٧، وشرح العضد على المختصر: ٢/١٠٩.

وقـــيل: لـــيس بحجة مطلقاً، وإليه ذهب أبو [ثور] [١]، وعيسى بن أبان[٢].

وما عدا الأول مردود بما ذكرنا من استدلال العلماء به مطلقاً، وما ذكروه مناسبات وهمية معارضة بدليل العقل، واستعمال الأئمة.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.
وأبـــو ثـــور هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي الكلبي كان إماماً جليلاً، وفقـــيهاً ورعاً، خيراً، وكان من أصحاب الرأي، فلما جاء الشافعي إلى بغداد، أخذ عـــنه، ورجع عن الرأي إلى الحديث، وصار صاحب قول عند الشافعية، وهو الذي نقل أقوال الشافعي القديمة، وتوفي سنة (٢٤٠هـــ ببغداد).
راجـــع: طـــبقات الفقهاء للعبادي: ص/٢٢، ووفيات الأعيان: ١/٧، والميزان للـــذهبي: ١/٢٩، والخلاصة: ص/١٧، والبداية والنهاية: ١٠/٣٢٢، وطبقات السبكي: ٢/٧٤، وطبقات الحفاظ: ص/٢٢٣، وطبقات المفسرين: ١/٧، وشذرات الذهب: ٢/٩٣.

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الحنفي كان من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي، وتفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وتولى قضاء العسكر، ثم قـــضاء البصرة، وله المؤلفات: كتاب الحج، وخبر الواحد، وإثبات القياس، واجتهاد الرأي، وتوفي ببغداد سنة (٢٢١هـــ).
راجـــع: تأريخ بغداد: ١١/١٥٧، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٣٧، والجواهر المضيئة: ١/٤٠١، والفوائد البهية: ص/١٥١، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه: ص/١٤١، والأعلام للزركلي: ٥/٢٨٣.
وراجـــع قوله المذكور: أصول السرخسي: ١/١٤٤، وفتح الغفار: ١/٩٠، وإرشاد الفحول: ص/١٣٧.

غايته: أنه دليل فيه شبهة، وهذا القدر لا يقدح في حجيّته، إذ قَلَّ ما يخلو دليل عن مثله، والله أعلم[(١)].

قوله: ((ويُتمَسَّك بالعام في حياة النبي ﷺ)).

أقول: العام - في حياته ﷺ - يستدل به قبل البحث عن المخصص اتفاقاً، على ما نقله الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

وأما بعده، فمختار الشافعي، وجمهور المتكلمين، والفقهاء أنه دليل ظني، وإليه ذهب طائفة من فقهاء سمرقند من الحنفية.

وعند عامة المتأخرين من الحنفية أنه يفيد الحكم قطعاً، ويقيناً[(٢)].

---

(١) وهناك مذهب للقاضي عبد الجبار، وهو وإن كان لا يتوقف على البيان قبل التخصيص، ولا يحتاج إليه: كاقتلوا المشركين، فهو حجة: لأن مراده بين قبل إخراج الذمي، وإن كان يتوقف على البيان، ويحتاج إليه قبل التخصيص، فليس بحجة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإنه يحتاج إلى البيان قبل إخراج الحائض، ونحوها، وقد أبطل هذا القول الشوكاني لعدم الدليل عليه.
وتوقف آخرون، وقالوا: لا يعمل به إلا بدليل. ورد بأن الوقف لا يكون إلا عند توازن الحجج، وتعارض الأدلة، وليس هنا شيء من ذلك.
راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٨٠-٨١، ومختصر البعلي: ص/١٠٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٧، وإرشاد الفحول: ص/١٣٨.

(٢) مراد المصنف هنا هل يستدل بالعموم - بعد وفاة رسول الله ﷺ - قبل البحث عن المخصص، كما في حياته، أو لا بد من البحث عن المخصص قبل الاستدلال؟
لكن الشارح - رحمه الله - انتقل إلى ذكر الخلاف في مسألة أخرى، وهي هل حجيته قطعية، أو ظنية، وهذه المسألة ذكر الخلاف فيها عند كلامه على دلالة العام على أصل المعنى، وعلى كل فرد بخصوصه، وقد سبق ذلك في ص/٢٥٤.

وتوقف بعض الأشاعرة في الاستدلال إلى أن يبحث عن المخصص[1] وإليه ذهب ابن سريج.

لنا – على المختار –: أن لفظ العام ظاهر في العموم يجب العمل به كسائر الظواهر من الأدلة، فلا وجه للتوقف[2].

قيل: يحتمل التخصيص. قلنا: لا يقدح في الظهور.

والحنفية القائلون: بأنه يفيد الحكم قطعاً، قالوا: الاحتمال مطلقاً لا يقـــدح في قطعـــية الدليل، بل الاحتمال الذي يكون ناشئاً عن دليل هو القادح.

---

(١) هذا هو محل الخلاف في المسألة، وما ذهب إليه ابن سريج هو مذهب بعض الحنابلة، وأكثر الشافعية كالغزالي، والجويني، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم، بل بعضهم نقـــل الإجمـــاع على أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، غير أن دعـــوى الإجمـــاع فيها نظر لنقل الخلاف في المسألة، نقله الأستاذ، والشيرازي أبو إسحاق، والرازي وغيرهم.

راجـــع: البرهان: ٤٠٨/١، والتبصرة: ص/١١٩، والإحكام للآمدي: ١٩٦/٢-١٩٧، والمـــسودة: ص/١٠٩، ومختصر ابن الحاجب: ١٦٨/٢، روضة الناظر: ص/١٢٦، وإرشاد الفحول: ص/١٣٩، والمستصفى: ١٥٧/٢.

(٢) وهذا هو مذهب الأحناف، واختاره أبو بكر الصيرفي، وأبو إسحاق الشيرازي، وهو مقتضى كلام الرازي، ورجحه البيضاوي، والأرموي، وبعض الحنابلة، وغيرهم.

راجـــع: الرســـالة ص/٢٩٥، ٣٢٢، ٣٤١، واللمع: ص/١٥، والعدة: ٥٢٥/٢، والمحـــصول: ١/ق/٣/٢٩-٣٠، وفواتح الرحموت: ٢٦٧/١، وتيسير التحرير: ٢٣٠/١، والإبهاج: ١٤١/٢، ونهاية السول: ٤٠٣/٢، ومختصر الطوفي: ص/١٠٥.

قلـــنا: يكفـــي في ذلـــك القدح قولهم: ما من عام إلا وخص منه الـــبعض، فيتطرق بذلك الشبهة إلى كل عام، فيخرجه عن القطعية، فيفيد الظن.

ثم القائلون: بأنه لا بد من البحث عن المخصص، الأكثرون على أنه يكفي في ذلك غلبة الظن / ق(٦٩/أ من أ) بعدم المخصص.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنه لا بد من القطع، وهذا بعـــيد[١] جداً، إذ لا يمكن القطع إلا بعد استقراء تام: لأن الاستقراء الناقص لا يوجب الجزم فضلاً عن القطع، واليقين، والاستقراء متعسر جداً.

قال الإمام - في المحصول -: «إذا قلنا: يجب نفي المخصص، فذاك لا ســـبيل إليه[٢] إلا بأن يجتهد في الطلب، فلا يجد، لكن عدم الوجدان لا يُوَرِّث إلا ظناً ضعيفاً»[٣].

قوله: «المخصص قسمان».

---

(١) وذكر الغزالي قولاً ثالثاً: أنه لا يكفي الظن، ولا يشترط القطع، بل لا بد من اعتقاد جازم، وسكون نفس بانتفائه.

راجع: المستصفى: ٢/١٥٨-١٥٩، والتمهيد: ص/٣٦٤، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٩، وهمع الهوامع: ص/١٨٩.

(٢) جاء في هامش (ب): «المخصص».

(٣) راجع: المحصول: ١/ق/٣/٣٢-٣٣.

أقــول: لما فرغ من بيان التخصيص، وأحكامه شرع فيما به يحصل التخصيص، وهو في التحقيق إرادة المتكلم[١]، ويطلق على الدال على تلك الإرادة حقــيقة عرفية[٢] عندهم حتى لا يفهمون من المخصص إلا المعنى الثاني.

فذكر المصنف أنه قسمان:

متصل[٣]: وهو خمسة أقسام استثناء، وشرط، وصفة، وغاية، وبدل البعض[٤].

والبيضاوي أسقط البدل تبعاً للإمام لقلة مباحثه[٥].

وقسم بعض الفضلاء[٦] إلى المستقل، وغيره، وأراد بغير المستقل ما يتعلق بصدر الكلام، وهذا أولى / ق(٦٩/ب من ب) مما ذكره المصنف: لأن الاتصال ليس بواجب لا لفظاً، ولا زماناً، وتلك العبارة توهمه.

---

(١) راجــع: المعــتمد: ١/٢٣٤، والمحصول: ١/ق/٣/٨، وتشنيف المسامع ق(٦٤/أ)، وإرشاد الفحول: ص/١٤٥.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «رد على الحلوائي لأنه قال: إنه مجاز في الثاني».
أما غيره فيرى - وإن كانت مجازاً - لكنه شاع، فصار حقيقة عرفية.

(٣) المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه، بل مرتبط بكلام آخر لإفادة معناه.
راجــع: المعــتمد: ١/٢٣٩، ونهاية السول: ٢/٤٠٧، ومختصر البعلي: ص/١١٧. وفواتح الرحموت: ١/٣١٦.

(٤) زاده ابن الحاجب، وتبعه المصنف، راجع: المختصر مع شرح العضد: ٢/١٣١.

(٥) راجع نهاية السول: ٢/٤٠٧، والابتهاج: ص/٩٢، والمحصول: ١/ق/٣/٣٨.

(٦) يعني القاضي صدر الشريعة في كتابه التوضيح لمتن التنقيح: ١/٤٢.

**الأول: الاستثناء**[1]: وعرفه بأنه الإخراج بإلا وأخواتها، من متكلم واحد. وهذا التعريف باعتبار فعل المتكلم أعني المصدري.

وقد يطلق الاستثناء على اللفظ، أعني لا مع ما بعده، وهو المراد بالمخصص، كما لا يخفى.

ثم قد اشتهر: أن الاستثناء حقيقة في المتصل، مجاز في المنقطع، ومرادهم صيغ الاستثناء الواقعة في الاستعمالات لا لفظ الاستثناء، فإنه حقيقة عرفية عندهم في القسمين.

وقد قدمنا لك في المقدمة أن الإخراج مجاز عن عدم الدخول: لأن الإخراج عن لفظ العام لا معنى له، وعن الحكم - أيضاً - لأنه لم يدخل تحت الحكم قطعاً، فتذكره.

فإن قلت: [حينئذ][2] ينتقض التعريف بالصفة الواقعة بعد إلا، وسوى، وغير: لأنه إخراج بإلا، وأخواتها.

---

(١) الاستثناء: مأخوذ من الثني، وهو العطف من قوله: ثنيت الحبل أثنيه إذا عطفت بعضه على بعض، وقيل: من ثنيته عن الشيء إذا صرفته عنه، وأما اصطلاحاً، فقد عرف بتعاريف منها المذكور في الشرح. راجع: الصحاح: ٦/٢٢٩٤، والمصباح المنير: ١/٨٥، والاستغناء في أحكام الاستثناء: ص/٩٠، ٩٨-١٠٢، والمساعد على التسهيل: ١/٥٤٨، والعدة: ٢/٦٥٩، ٦٧٣، والإحكام لابن حزم: ١/٣٩٧، والمستصفى: ٢/١٦٣، والمحصول: ١/ق/٣/٣٨، وكشف الأسرار: ١/١٢١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٣٧، ٢٥٦، والمسودة: ص/١٥٩-١٦٠.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) والمثبت من (ب).

قلت: الإخراج في الصفة المذكورة ممنوع: لأن صدر الكلام لم يتناوله[١].

ثم قد اختلف في اعتبار الاستثناء هل يشترط فيه صدوره مع صدر الكلام من متكلم واحد، أم لا؟

وكلام المصنف دال على أن المختار هو الأول، وليس كذلك: لأن الكلام صدور جزئه أعني المسند، والمسند إليه لا يجب عن متكلم واحد على ما اختاره بعض المحققين من النحاة[٢].

ثم هنا تدقيق آخر، وهو أن القائل: إلا زيداً بعد قول من قال: جاء الرجال، مستلزم للحكم بالمجيء على من عدا زيداً، بلا ريب، وإذا حكم فالاستثناء لم يقع إلا في ذلك الكلام المقدر.

غايته: لم يذكر للعلم به، فاشتراط متكلم واحد لا وجه له، إذ لم يتصور من متكلمين، وما ذكروه كلام ظاهري لا غناء فيه.

قوله: «ويجب اتصاله».

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٢٠، وشرح العضد على المختصر: ٢/١٣٢، ونهاية السول: ٢/٤٠٧، والقواعد لابن اللحام: ص ٢٤٥، ومختصر البعلي: ص/١١٧، وشرح الورقات: ص/١٠٩.

(٢) راجع: تشنيف المسامع: ق(٦٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/١٠، وهمع الهوامع: ص/١٩٠.

أقول: شرط الجمهور الاتصال في قبول الاستثناء عادة حتى لا يضر الانفصال بالسعال، ونحوه[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنه: قبوله وإن طال الزمان طولاً فاحشاً[٢].

وقيل: لا يجب الاتصال لفظاً، بل نية: لأن المخرج حقيقة هو النية، واللفظ دال عليه، وحمل على هذا ما نقل عن ابن عباس.

---

(١) كتنفس، أو عطاس، أو بعطف الجمل بعضها على بعض، ثم يستثنى بعد ذلك، فإن ذلك لا يقدح في الاتصال لأنه متصل عادة.

قال الإمام مالك - رحمه الله -: «أحسن ما سمعت في الثنيا أنها لصاحبها ما لم يقطع كلامه، وما كان في ذلك نسقاً يتبع بعضه بعضاً قبل أن يسكت، فإن سكت وقطع كلامه، فلا ثنيا له» الموطأ: ص/٢٩٥.

وراجع: اللمع: ص/٢٢، والتبصرة: ص/١٦٢، والبرهان: ١/٣٨٥، والعدة: ٢/ ٦٦٠، والمعتمد: ١/٢٤٢، والمنخول: ص/١٥٧، فواتح الرحموت: ١/٣٢١.

(٢) نقل عن ابن عباس أنه يصح إلى سنة، ونقل الآمدي وابن الحاجب عنه أنه يصح إلى شهر، والثالث المذكور في الشرح، ونقله عنه الشيرازي في اللمع، وأبو الحسين في المعتمد، وهو ظاهر نقل الغزالي في المستصفى، والمنخول، إلا أنه ذكر أن مثل ابن عباس لا يظن به ذلك، والوجه تكذيب الناقل عنه، أو يقال: أراد به إذا أضمره في وقت الإثبات، وأبداه بعد ذلك: لأن مذهبه أن ما يدين الرجل فيه يقبل منه إبداؤه أبداً، وقيل: إنه أراد به في استثناءات القرآن، وهو ما رجحه القرافي، وبمثل ما قاله الغزالي قال الرازي.

راجع: التبصرة: ص/١٦٢، والمستصفى: ٢/١٦٥، والمنخول: ص/١٥٧-١٥٨، والإحكام للآمدي: ٢/١٢٢، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٣٧، والمحصول: ١/ق/٣/٣٩.

والحق: أنه إن صح عن ابن عباس ذلك النقل وجب حمله على هذا بلا ريـــب؛ لكونه باطلاً بحسب الظاهر إذ لو صح انفصال الاستثناء لما قال ﷺ: «من حلف على يمين، ثم رأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن[1] / ق(٦٩/ب من أ) يمينه، وليفعل ذلك» إذ لو كان الاستثناء المنفصل مشروعاً لخير بين التكفير، والاستثناء: لأنه لا حنث، مع الاستثناء، وهو أسهل من التكفير، ولشرع في الإقرارات، والعتق، والطلاق، والإجماع على خلافه.

وأيضاً لا يعلم صدق، ولا كذب إذ كل ما يلفظ به المتكلم يحتمل الاستثناء إلى آخر الدهر.

فـــإن قـــيل: فقد صح أنه ﷺ قال: «والله لأغزون قريشاً - ثلاثاً، وسكت، ثم قال -: إن شاء الله»[2].

قلـــنا: لو صح ذلك عنه كان محمولاً على العذر بالسعال، ونحوه، وقد سبق أنه غير قادح.

---

(١) آخر الورقة (٦٩/ب من أ)

(٢) رواه أبـــو داود عن سماك عن عكرمة مرسلاً، وذكر بأنه أسنده غير واحد عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه ابن حبان كذلك ورواه البيهقي موصولاً، ومرسلاً، ونقل ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه أن الأشبه إرساله.

راجـــع: سنن أبي داود: ٢٠٧/٢، والعلل لابن أبي حاتم: ٤٤٠/١، والكامل في الضعفاء: ١٩٣٧/٥، والضعفاء لابن حبان: ٣٠٨/٢، والسنن الكبرى للبيهقي: ٤٧/١٠-٤٨، وتـــأريخ بغـــداد: ٤٠٤/٧، ومجمع الزوائد: ١٨٢/٤، وموارد الظمآن: ص/٢٢٨، وتلخيص الحبير: ١٦٦/٤، وتهذيب التهذيب: ٤٣٦/٦.

وعن سعيد بن جبير: يجوز التأخير إلى أربعة أشهر، وكأنه أخذه من مدة الإيلاء[١].

وعن الحسن[٢]: يجوز الانفصال في المجلس لا بعده: لأن المجلس جامع المتفرقات، وكأنه قاسه على خيار المجلس[٣].

وعن مجاهد[٤]: إلى سنتين، وكأنه أخذه من مدة الرضاع[٥].

---

(١) الإيلاء من آلى إيلاء مثل آتى إيتاء إذا حلف، والألية الحلف، والجمع ألايا مثل عطية، وعطايا قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه فإن سبقت منه الألية برت

واصطلاحاً: هو اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة أربعة أشهر، أو أكثر، أو أقل على الخلاف في ذلك بين العلماء.

راجع: المصباح المنير: ٢٠/١، والتعريفات: ص/٤١، وشرح فتح القدير: ١٩٠/٤، وبداية المجتهد: ١٠١/٢، والمغني: ٢٩٨/٧-٣٠٠، ومغني المحتاج: ٣٤٣/٣.

(٢) هو الحسن بن يسار البصري أبو سعيد إمام أهل البصرة المجمع على جلالته في كل فن، ويعتبر من سادات التابعين، وفضلائهم جمع العلم، والزهد، والورع، والعبادة أشهر كتبه: تفسير القرآن، وتوفي سنة (١١٠هـ).

راجع: طبقات المفسرين للداودي: ١٤٧/١، ووفيات الأعيان: ٣٥٤/١، وحلية الأولياء: ١٣١/٢، وصفوة الصفوة: ٢٣٣/٣، وشذرات الذهب: ١٣٦/١، وتذكرة الحفاظ: ٧١/١.

(٣) راجع: الروضة: ص/١٣٢، والمسودة: ص/١٥٢-١٥٣، والمحلي على جمع الجوامع: ١١/٢.

(٤) هو مجاهد بن جبر المكي المخزومي مولاهم أبو الحجاج الإمام التابعي الشهير ثقة إمام في الفقه، والحديث، والتفسير، توفي سنة (١٠٣هـ) وقيل: غير ذلك.

راجع: تهذيب التهذيب: ٤٢/١٠-٤٤، والتقريب: ص/٣٢٨، وتذكرة الحفاظ: ٩٢/١، وتهذيب الأسماء واللغات: ٨٣/٢، وشذرات الذهب: ١٢٥/١.

(٥) راجع: القواعد لابن اللحام: ص/٢٥١، وإرشاد الفحول: ص/١٤٨.

وقيل: ما لم يشرع في كلام آخر، إذ ما لم يشرع في كلام آخر يعد كلامه متصلاً في العرف.

وقيل: يجوز التأخير إن نوى، وإلا فلا[١].

وقيل: في كلام الله يجوز التأخير فقط، لأنه تعالى لا يغيب عن علمه الشامل شيء بخلاف الغير، ويدل عليه ما روي أنه نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ﴾ [النساء: ٩٥]، ثم نزل: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾[٢] في ذلك المجلس[٣].

والحق: أنه لا دليل فيه لأنه يصلح أن يكون صفة، أو حالاً.

قوله: «أما المنقطع».

أقول: قد اختلف في لفظ الاستثناء على [أربعة][٤] مذاهب[٥].

---

(١) وحمل قول ابن عباس عليه كما سبق، وهو قول بعض المالكية، راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٤٢، والمحصول: ١/ق/٣/٤٠.

(٢) الآية: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥].

(٣) روى البخاري أن رسول الله ﷺ أملى على زيد بن ثابت ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥] فجاءه ابن أم مكتوم، وهو يمليها على زيد قال: يا رسول الله والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت وكان أعمى فأنزل الله: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾. نقلته بتصرف.
راجع: صحيح البخاري: ٦/٥٩-٦٠، وأسباب النزول للواحدي: ص/١١٨.

(٤) في (أ، ب): «أربع» والصواب المثبت لأن الأعداد من ثلاثة إلى تسعة تذكر مع المؤنث، وتؤنث مع المذكر.

(٥) هذه المسألة فرع مسألة أخرى، وهي هل يجوز الاستثناء من غير الجنس، أو لا؟ =

**الأول:** متواطئ في المتصل، والمنفصل، فهو حقيقة فيهما[١].

ويحد حينئذ بأنه المخالف للمستثنى منه في الحكم مع إلا، أو إحدى أخواها.

**الثاني:** مجاز في المنقطع حقيقة في المتصل[٢].

---

= فأقول: اختلف العلماء في الاستثناء من غير الجنس (المنقطع):

فذهب أكثر الحنابلة إلى أنه لا يصح، واختاره الغزالي في المنخول، ونقله الآمدي عن الأكثر.

ويصح استثناء أحد النقدين من الآخر استحساناً، عند الإمام أبي حنيفة، وهي رواية عن الإمام أحمد.

وعند مالك، والشافعي يصح الاستثناء من غير الجنس مطلقاً لأنه ورد في الكتاب العزيز، ولغة العرب، واختاره بعض الحنابلة.

وذهب الحنفية: إلى أنه يصح إذا كان مكيلاً، أو موزوناً.

ثم اختلف المجوزون للاستثناء من غير الجنس في هل هو مجاز، أو حقيقة؟

إلى ما ذكره الشارح، وهي مسألة الباب.

راجع: البرهان: ١/٣٩٦، والعدة: ٢/٦٧٣، والإفصاح: ٢/٢٦٤، والمنخول: ص/١٥٩، وكشف الأسرار: ٣/١٣١، ١٣٦، وتيسير التحرير: ١/٢٨٣، ومختصر الطوفي: ص/١١١، ومختصر البعلي: ص/١١٧، وإرشاد الفحول: ص/١٤٦.

(١) وهو مذهب القاضي الباقلاني ومن تبعه، راجع: المستصفى: ٢/١٦٧، ١٦٩.

(٢) واختاره السرخسي، والبزدوي، وصدر الشريعة، والعلاء البخاري، والكمال ابن الهمام، وأبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب، وغيرهم، وهو ما رجحه المصنف، والشارح. راجع: اللمع: ص/٢٢، والتبصرة: ص/١٦٥، والبرهان: ١/٣٨٤، ٣٩٧، ٣٩٨، والإحكام لابن حزم: ١/٣٩٧، =

**الثالث:** مشترك لفظاً.

**الرابع:** التوقف.

وزاد المصنف مذهباً خامساً، ولا يتصور إذ لم يبق احتمال آخر سوى عكس المذهب الثاني، ولم يقل به أحد[1].

والمذهب الثاني: هو المختار: إذ ليس في المنقطع معنى الاستثناء موجوداً حتى يكون متواطئاً، أو مشتركاً.

قوله: ((والأصح وفاقاً لابن الحاجب)).

أقول: لما كان / ق(٧٠/أ من ب) ظاهر الاستثناء يشعر بالتناقض - لأن قولك: لفلان عليّ عشرة إلا ثلاثة فيه إثبات الثلاثة في ضمن العشرة لتمكن الاستثناء، ونفيها لها صريحاً، لأن الثلاثة لم تجب - اضطربت كلمتهم في دفع التناقض.

فذهب الأكثر إلى أن المراد بالعشرة هو السبعة إطلاقاً للفظ الكل على الجزء مجازاً، ولفظ: إلا، قرينة المجاز.

---

= والمستصفى: ١٦٧/٢، ١٦٩، والمحصول: ١/ق/٣/٤٣، وكشف الأسرار: ١٢١/٣، ونهاية السول: ٤١٠/٢، ومختصر ابن الحاجب: ١٣٢/٢، وفواتح الرحموت: ٣١٦/١، وتيسير التحرير: ٢٨٣/١، ٢٨٤، وإرشاد الفحول: ص/١٤٦، والمعتمد: ٢٤٣/١.

(١) يعنى أنه مجاز في المتصل، حقيقة في المنقطع، ولعل مراد المصنف القول الذي يقول: لا يسمى حقيقة، ولا مجازاً، بل يعتبر استدراكاً.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٦٤/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ١٢/٢، وهمع الهوامع: ص/١٩١.

وقال القاضي: مجموع الكلمات الثلاث، أعني عشرة، وإلا، وثلاثة، موضوع للسبعة، أي: هذا المركب، وكأنه وضع للعشرة لفظان أحدهما مفرد، والآخر مركب.

وقيل: المراد بعشرة في التركيب المذكور آحادها كلها، ثم أخرج بإلا، ثلاثة، وبعد الإخراج أسند إلى العشرة بحسب الظاهر، وإن كان في الحقيقة الإسناد إلى السبعة، فلا تناقض[1].

ولما كان المذهبان الأولان مخالفين للقوانين اختار الشيخ ابن الحاجب الثالث، وتبعه في ذلك المصنف[2].

وإنما قلنا: ببطلان المذهبين الأولين، أما مختار الأكثر، فلأنه يخالف إجماع أهل العربية لأنهم مطبقون على أن في الاستثناء المتصل إخراج بعض من كل[3]، وإذا أريد بالعشرة - في المثال المذكور - السبعة، وجعل كلمة إلا، قرينة ذلك، لم يوجد معنى الإخراج قطعاً، فبطل القول به.

---

(١) راجع: البرهان: ٤٠١/١، شرح تنقيح الفصول: ص/٢٣١، نهاية السول: ٤١٩/٢-٤٢١، والقواعد لابن اللحام: ص٢٤٦، تخريج الفروع للزنجاني: ص/٦٧، فواتح الرحموت: ٣١٦/١، تيسير التحرير: ٢٨٩/١، مختصر البعلي: ص/١١٧، إرشاد الفحول: ص/١٤٦.

(٢) راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٣٤/٢، والكافية وعليها شرح الرضي: ٢٢٥/١.

(٣) راجع: شرح المفصل لابن يعيش: ٧٦/٢، وأوضح المسالك: ٦٢/٢، وشرح ابن عقيل: ٩٩/١، وقطر الندى: ص/٢٤٥.

وأمـــا بطلان ما ذهب إليه / ق(٧٠/أ من أ) القاضي، فلأنه مخالف لقانون اللغة، إذ لم يوجد في لغة العرب لفظ مركب من ثلاث كلمات لا يكـــون الجزء الأول معرباً، وهو غير مضاف، فيكون مردوداً أيضاً، ولا محمـــل لدفـــع التناقض سوى ما ذهب إليه الشيخ ابن الحاجب، واختاره الفاضل الرضي[1] في شرحه[2].

قوله: ((ولا يجوز المستغرق خلافاً لشذوذ)).

أقول: الاستثناء المستغرق باطل عند من يعتد به.

وقيل: لا يجوز إن كان المستثنى أكثر من المستثنى منه.

وفى المساوي منعه طائفة أيضاً.

وقيل: إذا كان العدد صريحاً نحو: على عشرة إلا ستة بخلاف ما إذا لم يكن صريحاً.

نحو: أكرم أهل البلد إلا الجهال، فإنه يجوز، وإن كان أكثرهم جهالاً.

وقيل: لا يجوز استثناء عقد صحيح كالعشرة مثلاً.

---

(١) هو محمد بن الحسن نجم الدين الرضي الاستراباذي عالم بالعربية اشتهر بكتابه شرح مقدمـــة ابن الحاجب في الصرف، وهي المسماة بالشافية، وشرح الكافية له أيضاً في النحو، وتوفي سنة (٦٨٤هـــ أو ٦٨٦هـــ) على خلاف في ذلك.

راجع: خزانة الأدب: ١٢/١، وبغية الوعاة: ص/١٤٨، ومفتاح السعادة: ١٤٧/١، وكشف الظنون: ١٠٢١/٢، ١٣٧٠، ومعجم المطبوعات: ص/٩٤٠، وشذرات الذهب: ٣٩٥/٥.

(٢) راجع: شرحه على الكافية: ٢٢٥/١.

وقيل: لا يجوز الاستثناء من العدد مطلقاً سواء كان عقداً صحيحاً، أو كسراً، والكل باطل سوى الأول[١].

وفى بعـــض الشروح[٢] كلام عجيب في هذا الموضع، وهو أنه ذكر في توجيه المذهب الأخير - وهو القول بعدم جواز الاستثناء من العدد مطلقاً، إذ ورد عليه قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾ [العنكبوت: ١٤]: لكـــون الاستثناء واقعاً في العدد - أجاب: بأن الاستثناء هنا إنما هو من المعـــدود، وهي السنين لا من العدد. واشتبه عليه أن الاستثناء من المعدود هو المراد من الاستثناء في العدد، إذ لا يشك عاقل في أن من قال: لفلان عليَّ عشرة إلا خمسة مراده إخراج الدراهم المقر بها التي هي المعدودة.

لنا - على المختار وهو حجة ما عدا المستغرق -: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجـــر: ٤٢] إذ المـــستثنى، - وهـــم الغاوون - أكثر بدليل: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وإذا صح في الأكثر، فالمساوي أولى[٣].

---

(١) راجع: الإبهاج: ١٤٨/٢، وتشنيف المسامع: ق(٦٥/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٤/٢-١٥.

(٢) جاء في (أ، ب): «الزركشي»، وراجع: تشنيف المسامع: ق(٦٥/ب).

(٣) يرى الذين قالوا: لا يجوز في الأكثر أن هذه الكثرة من دليل خارجي لا من اللفظ، وهـــذا لا خلاف فيه بالنسبة للآية التي استدل بها الشارح، ولهذا ذكر شيخ الإسلام أنه لا خلاف في جوازه إذا كانت الكثرة من دليل خارج لا من اللفظ.

راجع: المسودة: ص/١٥٥، والإحكام لابن حزم: ٤٠٢/١، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٤٧-٢٤٨.

وإجماع فقهاء الأمصار على أن من قال: لفلان عليَّ عشرة إلا تسعة، لم يلزمه إلا درهم، ولو لم يدل عليه لغة لم يرتكبوه، وبه يثبت المطلوب.

قوله: «والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، خلافاً لأبي حنيفة».

أقـــول: هذه المسألة من غوامض مسائل الأصول، ونحن نحقق الحق فيها على وجه لا يخفى على ذي فطنة إن شاء الله تعالى.

فنقول: المشهور - عند الشافعية - كون الاستثناء من الإثبات نفياً، متفق عليه عند الطائفتين[1]، وإنما الخلاف في العكس، وهو كونه إثباتاً من النفي.

---

(١) فمثلاً لو قال: له علي عشرة إلا درهماً، تلزمه تسعة عند الجميع بمن فيهم الأحناف، غير أنه يلزمه عند الأحناف بالأصل من حيث إن الدرهم المخرج منفي بالأصالة، أما عند الجمهور، فيلزمه باللغة.

وأمـــا كـــون الاستثناء إثباتاً من النفي، فهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وطائفـــة مـــن محققـــي الحنفية كالدبوسي، وشمس الأئمة الحلواني، وفخر الإسلام البـــزدوي. وذهب جمهور الأحناف إلى أنه ليس الاستثناء من النفي إثباتاً، فمثلاً لو قال: ليس له علي شيء إلا درهماً، فلا يجب عليه شيء عندهم لأن المراد إلا درهماً، فـــإني لا أحكم عليه بشيء، ولا إقرار إلا مع حكم ثابت، أما عند الجمهور فيجب عليه درهم لأنه أقر به وهو مذهب نحاة البصرة، ومذهب الأحناف قال به نحاة الكوفة.

راجـــع: المساعد على التسهيل: ٥٤٨/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٧٣/٢-٧٦، وكـــشف الأســـرار: ١٢٦/٣، فتح الغفار: ١٢٤/١، وفواتح الرحموت: ٣٢٧/١، وتيسير التحرير: ٢٩٤/١، وشرح تنقيح الفصول: ص ٢٤٧، ومختصر ابن الحاجب: ١٤٢/٢، والمحصول: ١/ق٥٦/٣، والإحكام للآمدي: ١٣٨/٢، ونهـــاية السول: ٤٢١/٢، والتمهـــيد: ص/٣٩٢، وتخريج الفروع للزنجانـــي: ص/٦٨، والمسودة: ص/١٦٠، ومختصر البعلي: ص/١٢٠، والمحرر في الفقه: ٤٦٢/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٦٣، وإرشاد الفحول: ص/١٤٩.

وفي كتب الحنفية أنه ليس من النفي إثباتاً، ولا من الإثبات نفياً.

وعبارة المصنف موافقة لما ذكرناه: لأنه أخر العكس، ورتب عليه الخلاف.

قال البزدوي[1]: «اختلف في كيفية عمل الاستثناء[2] / ق(٧٠/ب من ب).

قال أصحابنا: الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، وقال الشافعي: يمنع الحكم بطريق المعارضة، ففي مثل: لفلان عليَّ عشرة إلا ثلاثة عدم لزوم الثلاثة، إنما هو سبب البراءة الأصلية، وعدم دليل الثبوت لا أن اللفظ يدل على عدم الثبوت، وفي مثل قولك: ليس عليَّ إلا سبعة لا يثبت شيء بحسب اللغة، إنما يثبت إشارة على ما سنوضحه في تحقيق معنى كلمة التوحيد»[3].

---

(١) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، وله مؤلفات عديدة منها: شرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وكتاب في أصول الفقه معروف بأصول البزدوي، وكشف الأستار في التفسير، وشرح الجامع الصحيح للبخاري، وله كتاب المبسوط، غير ما ألفه السرخسي، وتوفي بسمرقند سنة (٤٨٢هـ).

راجع: الجواهر المضيئة: ٣٧٢/١، والفوائد البهية: ص/١٢٤، وتاج التراجم: ص/٣٠-٣١، ومفتاح السعادة: ٥٤/٢-٥٥.

(٢) أخر الورقة (٧٠/ب من ب).

(٣) راجع: أصول البزدوي وعليه كشف الأسرار: ١٢١/٣ وما بعدها.

إذا عرف هذا، فاعلم أن الاستثناء من النفي إثبات، وبالعكس[١].

لـــنا – على المختار –: النقل عن أئمة العربية، فالرجوع إليهم هو الواجب: لأن المسألة لغوية.

وأيضاً لو لم يكن كذلك لم يلزم التوحيد[٢] / ق(٧٠/ب من أ) في لا إله إلا الله، واللازم باطل إجماعاً، فالملزوم مثله، فيثبت ما ادعيناه.

قالوا: «لا صلاة إلا بطهور»، و«لا نكاح إلا بولي»[٣]، ولا ملك إلا بالعدل، لا يدل على أن المستثنى منه مشروط بالمذكور في هذه الصور لا يتحقق بدونه.

---

(١) وهذا هو مذهب الجمهور كما تقدم غير أن المالكية استثنوا من هذه القاعدة الأيمان قـــال القرافي: «اعلم أن مذهب مالك رحمه الله أن الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان، هذه قاعدته في الأقارير، وقاعدته في الأيمان الاستثناء من النفي ليس بإثبات، وعـــند الشافعية في ذلك قولان فمنهم من طرد أن الجميع إثبات في الأيمان وغيرها، ومنهم من وافقنا». الفروق: ٩٣/٢.

(٢) آخر الورقة (٧٠/ب من أ).

(٣) رواه أحمـــد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان، والحاكم، وصححه، وذكر له طرقاً، وأن الرواية فيه قد صحت عن عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش، وسرد تمام ثلاثين صحابياً. والحديث اختلف في وصله، وإرساله.
راجـــع: المـــسند: ٣٩٤/٤، وسنن أبي داود: ٤٨١/١، وتحفة الأحوذي: ٢٢٦/٤، وسنن الدارمي: ١٣٧/٢، وسنن ابن ماجه: ٥٨٠/١، والمستدرك: ١٦٩/٢، موارد الظمآن: ص/٣٠٤، وسبل السلام: ١١٧/٣، ونيل الأوطار: ١٣٤/٦.

وأما أنه يتحقق معه حيث وجد، فلا، ولو كان الاستثناء من النفي إثباتاً للزم الثبوت معه البتة، بلا خفاء.

والجواب: أن قولكم: «لا صلاة إلا بطهور» إن قلتم: إنه إذا كان الاستثناء من النفي إثباتاً يقتضي صحة كل صلاة ملتصقة بالطهور، فهو ممنوع إذ ليس ذلك بلازم من الكلام.

وإن قلتم: إنه يقتضي صحة صلاة في الجملة بطهور، فهو مسلم، ولكن لا يفيد مطلوبكم.

فإن قلت: الاقتران بالطهور يصلح أن يكون علة الصحة، وقد ذكرتم في باب القياس أن الإيماء إلى الوصف المناسب بطريق الاستثناء يكون علة، كما في قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإن العفو علة للسقوط، فليكن الأمر في هذه الصور كذلك، وإلا فما الفرق؟.

قلت: لا شك أن ذلك دليل ظني يعمل به إذا خلا عن المانع، وهنا قد عارضه الأدلة القاطعة على أن مجرد الطهور ليس علة لصحة الصلاة، بل يتوقف على أشياء أخر، وكذلك النكاح، والملك.

ولما اعترض عليهم بكلمة التوحيد: بأنه إذا لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً، ويكون المستثنى في حكم المسكوت عنه لم يلزم التوحيد، و لم يحكم بإسلام الدهري إذا قال: لا إله إلا الله، واللازم باطل اتفاقاً.

أجابوا: بأن التوحيد حاصل بطريق الإشارة: لأن المشركين لما كانوا قائلين بوجود الإله البتة، لكن يجوزون الشركة في الألوهية.

فـإذا قيل: لا إله إلا الله لزم ثبوت الواحد، لكن لا من اللفظ، بل بالإشارة على ما قلنا.

وأمـا إسلام الدهري، فإنما هو بناء على الظاهر، واتباعاً لقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[1].

وهـذا كلام مردود: لأن المفهوم إشارة هو الذي لا يكون سوق الكلام له، بل يحصل ضمناً، ولا ريب - عندنا - أن القائل: لا إله إلا الله إنمـا يقـصد إثبات الوحدانية لا نفي الألوهية، مع السكوت عن إثبات الواحد القديم تعالى، وتقدس.

ومـن تأمل في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨] لم يخف عليه أن القصد، وسوق الكلام إنما هو لإثبات الوحدانية التي هي أشرف مسائل أصول الدين.

---

(١) الحـديث متواتـر رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، والدارمي، وغيرهم.

راجع: صحيح البخاري: ١٤/١، وصحيح مسلم: ٣٨/١، ومسند أحمد: ٣١٤/٢، وسنن أبي داود ٣٥٦/١، وتحفة الأحوذي: ٣٣٩/٧، وسنن النسائي: ١٤/٥، وسنن ابن ماجه: ٣٧/١، وسنن الدارمي: ٢١٨/٢، وبدائع المنن: ٩٥/٢، وفيض القدير: ١٨٩/٢، والأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة: ص/٦.

ثم القــول: بأن زيداً في قولك: ما قام إلا زيد لم يثبت له القيام، مكابرة، وخروج عن الإنصاف. ولا يخفى - أيضاً - ضعف قولهم: إسلام الدهري إنما هو، / ق(٧١/أ من ب) بناء على الظاهر، إذ الكلام في الدهري القاصد حقيقة الإيمان أعني القلبي المقرون بكلمة التوحيد العارف بمعاني الألفاظ، فلا وجه لبناء الأمر على الظاهر، إذ لا ريب عند أحد أن ذلك الدهري قاصد إثبات الوحدانية، بتلك الكلمة جزماً، ويقيناً، هكذا يجب أن يفهم المقام، والله الموفق[١].

قوله: «والمتعددة إن تعاطفت، فللأول».

أقول: إذا تعاطفت الاستثناءات المتعددة نحو: لفلان عليَّ عشرة إلا ثلاثة، وإلا اثنين، فللأول، أي: الكل يعود إلى الأول، حتى يلزمه خمسة في الصورة المذكورة.

وإن لم تــتعاطف، فكل منها يرجع إلى ما يليها نحو: لفلان / ق(٧١/أ مــن أ) علــيَّ عشرة إلا خمسة، إلا أربعة، إلا ثلاثة، فيلزمه ستة[٢]، فإن

---

(١) ذكر القرافي أن قول العلماء الاستثناء من النفي إثبات يختص بما عدا الشروط لأنه لم يقل أحد من العلماء: إنه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وبهذا التحرير لمحل النــــزاع يحــصل الجواب على شبهة الحنفية، فإن النصوص التي ألزموا الجمهور بها كلها من باب الشروط، وهي ليست من صور النــزاع كما عرفت، فلا تلزمهم.
راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٤٨.

(٢) لأن الــثلاثة تخرج من الأربعة، فيبقى واحد يخرج من الخمسة فيبقى أربعة تخرج من العشرة، فيبقى ستة.
راجــع: تــشنيف المسامع: ق(٦٥/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٧/٢، وهمع الهوامع: ص/١٩٥.

استغرق كل ما يليه بطل الكل، وإن استغرق غير الأول نحو: له عليَّ عشرة، إلا عشرة، إلا أربعة.

قيل: يلزمه عشرة: لبطلان الأول بالاستغراق، والثاني تبعاً.

وقيل: يلزمه أربعة: لأنه مثبت من العشرة المنفية.

وقيل: ستة، بجعل الاستثناء مستأنفاً، كأن لم يذكر الأول(١).

قوله: «الوارد بعد جمل متعاطفة للكل».

أقول: إذا تعاقب جمل متعاطفة بعضها على بعض، ثم ورد بعدها استثناء، يمكن صرفه إلى الجميع، وإلى الأخيرة خاصة، ولا نزاع في ذلك إنما النزاع في الظهور.

الشافعي: ظاهر في الرجوع إلى الكل(٢).

---

(١) راجع: المساعد على التسهيل: ٥٧٧/١، والعدة: ٦٦٦/٢، والمحصول: ١/ق/٣/٦٠، والإحكام للآمدي: ١٢٢/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٥٦، ونهاية السول: ٤٢٩/٢، والتمهيد: ص/٣٩٧، والمسودة: ص/١٥٤، ومختصر البعلي: ص/١١٩، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٥٤.

(٢) ونقل عن الإمام مالك، وأحمد، وأكثر أصحابهما، والظاهرية، وغيرهم.
راجع: اللمع: ص/٢٢-٢٣، والتبصرة: ص/١٧٢- ١٧٣، والبرهان للجويني: ٣٨٨/١، والعدة: ٦٧٨/٢، والإحكام للآمدي: ١٣١/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٤٩، ومختصر ابن الحاجب: ١٣٩/٢، والمسودة: ص/١٥٦، ١٥٨، نهاية السول: ٤٣٠/٢، ونزهة الخاطر: ٨٥/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٥٧، وتشنيف المسامع: ق(٦٦/أ) وهمع الهوامع: ص/١٩٥.

الحنفية: إلى الأخيرة خاصة[١].

القاضي، والغزالي، ومن تبعهما: الوقف، بمعنى لا ندري أحقيقة فيهما، أم[٢] لا.

الشريف المرتضَى[٣]: مشتركة[٤] يجب التوقف إلى ظهور القرينة.

---

(١) راجع: كشف الأسرار: ١٢٣/٣، وفتح الغفار: ١٢٨/٢، وفواتح الرحموت: ٣٣٢/١، وتيسير التحرير: ٣٠٢/١.

(٢) واختاره الرازي في المحصول: إذ الأدلة عندهم متعارضة.
راجع: المستصفى: ١٧٤/٢، والمنخول: ص/١٦٠، والمحصول: ١/ق/٣/٦٧، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/٢٠٤، وإرشاد الفحول: ص/١٥٠، ومباحث الكتاب والسنة: ص/٢١١.

(٣) هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقيه، أصولي، متكلم، نحوي، أديب، شاعر، من مؤلفاته: الغرر في اللغة والنحو، والذخيرة، والذريعة كلاهما في الأصول، وكتاب النقض على ابن جني، وطيف الخيال، والشيب والشباب، وله ديوان شعر، وكتاب نهج البلاغة، وقيل: إنه لأخيه الرضي. وتوفي صاحب الترجمة سنة (٤٣٦هـ).
راجع: طبقات المعتزلة: ص/٣٨٣، وتأريخ بغداد: ٤٠٣/١١، ووفيات الأعيان: ٣/٣، ومرآة الجنان: ٥٥/٣، وإنباه الرواة: ٢٤٩/٢، ولسان الميزان: ٢٢٣/٤، والنجوم الزاهرة: ٣٩/٥، وشذرات الذهب: ٢٥٦/٣.

(٤) يعني اشتراكاً لفظياً؛ لأنه ورد للأخيرة، وللكل، ولبعض الجمل، فهو كالقرء، والعين وذكر البعلي بأن حاصل هذا المذهب أنه مجمل.
راجع: مختصر البعلي: ص/١٢٠، وتشنيف المسامع: ق(٦٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٧/٢، وهمع الهوامع: ص/١٩٥.

وهذان المذهبان موافقان لمذهب الحنفية في الحكم، وهو أن الاستثناء يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة، لكن المأخذ مختلف، فعندهما لعدم الدليل على غيره، وعندهم لوجود الدليل على عدم الغير.

أبو الحسين من المعتزلة: إن سيق الكل لغرض عاد إلى الكل، وإلا، فلا[١].

هذا ما ذكره المحققون، ولنرجع إلى ضبط كلام المصنف، ثم نقيم الدليل على ما هو المختار.

فنقول: قوله: «الوارد بعد جمل متعاطفة فللكل». تبع في الإطلاق الإمام الرازي حيث لم يقيد حرفاً من حروف العطف[٢]، وأما الآمدي، فقد قيد بالواو[٣]، وتبعه الشيخ ابن الحاجب[٤]، والقاضي صرح بالتعميم بين الحروف العاطفة، ويمكن حمل كلام المصنف على تعميم القاضي: لأن قوله: وقيل: عطف بالواو، يدل على ذلك، وإن لم يصرح بالتعميم.

ثم قول المصنف: إن مختار الإمام الرازي مذهب الحنفية، كلام «المحصول» يخالفه: لأنه فصل كلامه في أول البحث، وأطنب فيه، ثم قال: «ما ذكرنا من التقسيم حق، لكنا لدى المناظرة نختار التوقف[٥]، / ق(٧١/ب من ب) لا بمعنى الاشتراك، بل بمعنى أنا لا ندري حكمه،

---

(١) راجع: المعتمد: ١/٢٤٦-٢٤٧.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/٣/٦٣.

(٣) راجع: الإحكام: ٢/٣٣.

(٤) راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/١٣٩.

(٥) آخر الورقة (٧١/ب من ب).

في اللغة ماذا، وهذا هو (اختيار القاضي)[١]))، ثم احتج لمذهب الشافعي.

والمصنف ذهل عن آخر كلامه، فحكم بالموافقة، أو وقف على كلامه في موضع آخر لم نقف نحن عليه[٢].

لنا - على مختار المصنف، وهو المختار -: أن الشرط متى تعقب جملاً عاد إلى الكل، فكذا الاستثناء، والجامع كون كل منهما غير مستقل.

وأيضاً المعنى واحد فيهما: لأن قوله تعالى في آية القذف: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٥] في حكم: إن تابوا، فلا فسق، واقبلوا شهادتهم[٣].

ولنا - أيضاً -: أن حرف العطف يُصَيِّر الجمل الكثيرة في حكم جملة واحدة.

---

(١) المحصول: ١/ق/٣/٦٧.

(٢) قلت: وهذا هو الصواب، فإن الإمام اختار مذهب الأحناف في كتابه المعالم كما صرح بذلك الزركشي، والأشموني، أما في المنتخب، والمحصول: فقد توقف كما تقدم.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٦٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٨/٢، وهمع الهوامع: ص/١٩٦.

(٣) وهذا هو محل الخلاف إذ قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ هل يعود إلى قبول الشهادة، فتقبل إذا تاب، أو لا يعود إليه، فلا تقبل شهادته، وإنما توبته ترفع عنه الفسق فقط كما هو عند الأحناف لأنها الأخيرة في الجمل.

راجع: أصول السرخسي: ٢٧٥/١، والبرهان للجويني: ٣٨٩/١، ٣٩٤، والمستصفى: ١٧٨/٢، وكشف الأسرار: ١٢٧/٣-١٣٣، وفواتح الرحموت: ٣٣٧/١، وتيسير التحرير: ٣٠٧/١، والعضد على ابن الحاجب: ١٤٠/٢.

لأنه لا فرق بين قولك: رأيت زيد بن عمرو، وزيد بن خالد، وبين قولك: رأيت الزيدين، فإذا صار المتعدد في حكم الواحد تعلق الاستثناء بالكل.

ولنا - أيضاً -: أن لو أدخل الاستثناء بين المتعاطفة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ [النور: ٤]، وقبل: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾، ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾، ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾، ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ﴾، ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾، ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾كان كلاماً غير فصيح مستهجناً عن مثله كلام البشر، فضلاً عن كلام خالق القُوَى، والقُدَر.

أبــو حنيفة: الاستثناء إزالة العموم الظاهر، فلا يصار إليه إلا بقدر الحاجة: لأنه خلاف الأصل، والاكتفاء بجملة واحدة تصون[1] / ق(٧١/ب مــن أ) الكــلام عن كون الاستثناء فيه، فيقتصر عليه. ولما كانت الجملة الأخيرة متصلة بالاستثناء كان تعلق الاستثناء بها واجباً[2].

الجواب: النقض بالشرط، فإنه راجع إلى الكل عندهم، مع أنه مزيل للعموم الظاهر أيضاً[3].

---

(١) آخر الورقة (٧١/ب من أ).

(٢) راجع: كشف الأسرار: ١٢٣/٣، وفواتح الرحموت: ٣٣٤/١، وتيسير التحرير: ٣٠٢/١.

(٣) الشرط: كما لو قال: نساؤه طوالق، وعبيده أحرار، وماله صدقة إن كلم زيداً، وإن شــاء الله، وقــد ذكر الأحناف أن الشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها، فألزمهم الجمهور بالاستثناء قياساً عليه، راجع: العدة: ٦٨٠/٢، والتبصرة: ص/١٧٣، وشرح تنقــيح الفصول: ص/٢٥٠، والمسودة: ص/١٥٧، ومختصر الطوفي: ص/١١٢، وتيسير التحرير: ٣٠٦/١، وفواتح الرحموت: ٣٣٥/١.

وبالاستثناء بمشيئة الله، فإنه عائد إلى الكل، ولا محيص لهم عن هذا الالتزام.

القائلون: بالوقف قالوا: حسن الاستفسار عند تعاقب الجمل، والاستفهام عن المراد منها، فلا يدرى المراد، إما لعدم العلم بمدلوله في اللغة، أو للاشتراك، فيجب التوقف.

الجواب: أنا قد قررنا في صدر البحث أن القائلين برجوع الاستثناء إلى الكل قالوا بظهوره في الكل، فيحتمل الخصوص بالأخيرة، فالاستفهام لدفع ذلك الاحتمال.

ثم القائلون: بالاشتراك قالوا: صح استعماله في الكل، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان: ٧٠]، فإنه راجع إلى الكل بلا خلاف.

وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣] إلى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤].

وفي الأخيرة قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾[النساء: ٩٢] لاختصاصه بالدية دون الكفارة.

وإذا صح إطلاقه للجميع، وللأخيرة - والأصل في الإطلاق، / ق(٧٢/أ من ب) الحقيقة - لزم الاشتراك[١].

---

(١) راجع: المسودة: ص/١٥٦، ١٥٩.

الجواب: قد سبق أن اللفظ إذا دار بين كونه مشتركاً، وبين كونه مجازاً، فالمجاز هو الراجح.

فقد تقرر من هذا البحث: أن كل موضع رجع الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة كان حقيقة، وحيث دلت قرينة على اختصاص الاستثناء بإحدى الجمل كان مجازاً.

ومـــذهب أبي الحسين راجع في التحقيق إلى الوقف: لأنه إن سيق الكلام لغرض واحد فالجمل كلها بمنـــزلة شيء واحد.

وإن انفـــصل تـــرتيب الكـــلام، وسيقت كل واحدة لغرض، فإلى الأخيرة: لأن الانفصال يجعل الجمل أجانب كالمنقطعة بعضها عن بعض.

والقائلـــون: بالوقف - أيضاً - إنما يقولون به حيث لا قرينة تدل علـــى الاتصال أو الانفصال، إذ لا يتوقف عاقل في رجوع الاستثناء إلى الكل في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣][1].

---

(١) لا خلاف في العود إلى ما قام له الدليل، ودلت القرائن عليه فقد يدل الدليل إلى العود علـــى الكل، أو على الجملة الأخيرة كما ذكر الشارح في الأمثلة السابقة، وقد يدل الدليل إلى العود على الأول فقط كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، فالاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ راجع إلى ﴿مِنْهُ﴾ لا إلى ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ فهـــذا متفق عليه، ومحل الخلاف إنما هو عند عدم الدليل. راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٥٢، وشرح العضد على المختصر: ١٣٩/٢.

واعلم: أن هنا بحثاً دقيقاً لا بد من الوقوف عليه، وهو أنه لما تقرر أن المختار عود الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة حيث لا قرينة تخصصه بالأخيرة، ورد الإشكال بآية القذف، فإن التوبة لا تسقط جلد الثمانين.

أجاب - عنه - الفضلاء[١]: بأنه إنما لم يسقط لكونه حق العباد، فلا يسقط بالتوبة، وليس بشيء: لأن الذنوب المشروع فيها حد - وإن كانت في حقوق الله تعالى إذا ثبت - لا تسقط بالتوبة أيضاً.

مثاله: لو قال: والذين يشربون الخمر، فلا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا بعد ثبوت شرب الخمر، لا يسقط الحد بالتوبة جزماً.

بل الجواب - عن ذلك الإشكال -: أن الاستثناء في آية القذف إنما هو نفس التوبة، وحق العباد توبته، إنما هو بأدائه، أو بالاستحلال، كما أن التوبة في حق الله تعالى، إنما هي باستيفاء الحدود بعد الثبوت، فتأمل! والله أعلم[٢]. /ق(٧٢/ ب من ب)

قوله: «والوارد بعد مفردات أولى بالكل».

أقول: هذه المسألة لم يذكرها كثير من الأصوليين: لأنهم لما أثبتوا أن الوارد بعد جمل متعاطفة راجع إلى الكل، فيعد المفردات بالطريق الأولى بلا خفاء.

---

(١) منهم عضد الملة والدين في شرحه على المختصر: ٢/١٤١.

(٢) آخر الورقة (٧٢/ب من ب)، وجاء في هامشها: (بلغ مقابلة على خط مؤلفه أدام الله ما ملك)، كما جاء في بداية ورقة (٧٣/أ) الهامش: (التاسع) يعني بداية الجزء التاسع.

فالدليل المذكور/ ق(٧٢/أ من أ) هناك جار هنا، بل كلام بعض[(١)] المحققين صريح، في أن عوده إلى الجميع في المفرد متفق عليه.

قال: «العطف يُصَيِّر المتعدد كالمفرد، فلا فرق بين قولنا: اضرب الذين قتلوا، وسرقوا، وزنوا [إلا من تاب][(٢)]، وبين قولنا: اضرب الذين هم قتلة، وسراق، وزناة»[(٣)].

قوله: «أما القران بين الجملتين لفظاً».

أقول: إذا قرن شيء بآخر في كلام الشارع، وذكر لهما حكم يشتركان في ذلك الحكم، ولا يلزم من القران في الذكر التسوية فيما عدا الحكم المذكور، بل لو ثبت كان الدليل خارجياً[(٤)].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو المولى المعظم عضد الملة والدين».

(٢) في (أ): «إلا الذين تابوا» ثم أضرب عنها، وصحح بالهامش.

(٣) راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/١٤٠، وتشنيف المسامع: ق(٦٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٩/٢، وهمع الهوامع: ص/١٩٧.

(٤) هذا هو مذهب الجمهور، أما الحنفية، فلهم تفصيل في ذلك حيث فرقوا بين الجمل الناقصة، والجمل التامة، فقالوا: الجمل الناقصة يوجب القران التساوي في الحكم كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] لأن حكم الجملتين لما لم يختلف كانتا كالجملة الواحدة، والإشهاد في المفارقة غير واجب، فكذا في الرجعة، بخلاف الجمل التامة، فإن القران لا يوجب فيها التساوي في الحكم، ومثلوا لذلك بالآية التي ذكرها الشارح، فإن كل واحدة من الجملتين مستقلة بنفسها، لم يلحقها ما ينافي استقلالها، فلا يقتضي ثبوت الحكم في إحداهما ثبوته في الأخرى. =

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] قِران الـزكاة بالصلاة لا يوجب تساويهما في جميع الأحكام، إذ الزكاة واجبة على الصبي دون الصلاة، خلافاً لأبي يوسف، والمزني[(١)].

وشبهتهما: [ما اشتهر][(٢)] من أن العطف يقتضي اشتراك المعطوف، والمعطوف عليه.

قلنا: ذلك في الحكم الذي سيق له الكلام لا في جميع الأحكام.

قال الغزالي - في المستصفى -: «ظن قوم أن من مقتضيات العموم، العطـف علـى العام، أو الاقتران به، وهو غلط إذ المختلفات قد تجمع

---

= راجع: أصول السرخسي: ١/٢٧٣-٢٧٤، وفتح الغفار: ٢/٥٨، واللمع: ص/٢٤، والتبـصرة: ص/٢٢٩، والمسودة: ص/١٤٠، ومختصر البعلي: ص/١١٣، والتمهيد: ص/٢٧٣، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/١٩، وهمع الهوامع: ص/١٩٧.

(١) المـزني - بضم الميم، وفتح الزاي، وبعدها نون -: نسبة إلى مزينة بنت كلب، وهي قبيلة كبيرة مشهورة، وهو الإمام العلامة الفقيه الزاهد أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو، تلميذ الشافعي، وله مؤلفات في الفقه، كالجامع الكبير، والجامع الصغير، والمختصر، وتوفي (سنة ٢٦٤هـ).

راجـع: اللباب: ٢/٢٠٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/٧٩، وطبقات الفقهاء: للعبادي: ص/٩، ومروج الذهب ٤/٢٠٦، والجرح والتعديل: ٢/٢٠٤، والعبر: ٢/٢٨، وسـير أعلام النبلاء: ١٢/٤٩٢، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٨٥، ومرآة الجنان: ٢/١٧٧، والبداية والنهاية: ١١/٣٦، وطبقات السبكي: ٢/٩٣.

(٢) ما بين المعكوفين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

العرب بينها، فيجوز أن يعطف العام على الخاص، والواجب على المندوب، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] - عاماً -، و﴿وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾عطف عليه، وهو خاص.

وقوله: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ - [استحسان][١]، وقوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ﴾ [النور: ٣٣]. [إيجاب][٢]»، ذكره في مباحث المفاهيم[٣].

قوله: «الثاني: الشرط، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ويلزم من وجوده الوجود».

أقول: من المخصصات المتصلة الشرط، وقد عرفه المصنف بما يستلزم عدمه، عدم الشيء، ولا يستلزم وجوده، وجود الشيء.

وهذا الحد يشمل الشرط العقلي: كالحياة للعلم، والشرعي: كالطهارة للصلاة، والعادي: كالسلم للصعود، واللغوي: كقولك: إن دخلت الدار، فأنت كذا، فإن أهل اللغة، وضعوا مثل هذا التركيب ليدل

---

(١) في (أ، ب): «إيجاب» والمثبت من المستصفى.

(٢) في (أ، ب): «ندب» والمثبت من المستصفى، وجاء في هامش (أ): «هذا - إشارة إلى الإيجاب، والندب - سهو، والصواب العكس ﴿فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ ندب ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ﴾ إيجاب».

(٣) راجع: المستصفى: ٢/٧٠-٧١، نقله بتصرف.

وقال الزركشي: «لا يخفى وجه مناسبة ذكر هذه المسألة هنا، وغيره ذكرها في باب الأدلة المختلف فيها، وهو أنسب...». تشنيف المسامع: ق(٦٦/ب).

علـــى أن الجـــزء الثاني منه، وجوده موقوف، ومعلق على الجزء الأول، فانتفاء الأول يوجب انتفاء الثاني[1].

فإن قلت: إذا قال الرجل - لامرأته -: إن دخلت الدار، فأنت طالق، وجود الدخول مستلزم لوجود الطلاق، لا أن عدمه مستلزم لعدمه.

قلـــت: قد صار الشرط اللغوي حقيقة عرفية في السبب، فيستلزم الوجود، كما هو شأن الأسباب.

وكلامه في تقسيم الشرط مبني على ما لم يصر مستعملاً في السبب.

ويرد على حده جزء السبب، فإنه يلزم من عدمه عدم المسبب، ولا يلزم من وجوده وجوده.

الجـــواب: أن جـــزء السبب يوجد المسبب بدونه، إذا وجد سبب آخر، بخلاف الشرط، فإنه لا يمكن وجود المشروط بدونه أصلاً.

فإن قلت: نفرضه في جزء السبب المعين.

---

(١) قلت: وهذا هو المراد بالبحث هنا أعني الشرط اللغوي، المتمثل بصيغ التعليق مثل إن، أو إحـــدى أخواتها، كمن، وإذا، وما، ومهما، وحيثما، وأينما، وإذ ما، ويقال له: الـــشرط النحوي، يعني الصفة المسماة في عرف النحاة شرطاً، لكن الحد الذي ذكره المصنف يشمل جميع أنواع الشرط.

راجـــع: اللمـــع: ص/٢٣، والمعتمد: ٢٤٠/١، والمستصفى: ١٨١/٢، ٢٠٥، والإحكام للآمـــدي: ١٣٩/٢-١٤٠، والمحصول: ١/ق٨٩/٣، ومختصر ابن الحاجب: ١٣٢/٢، ١٤٥، ونهاية السول: ٤٣٧/٢، وفواتح الرحموت: ٣٤٢/١، وتيسير التحرير: ٢٨٠/١، ونـــزهة الخاطر: ١٩٠/٢، وشرح الورقات: ص/١٠٨، وهمع الهوامع: ص/١٩٧، وإرشاد الفحول: ص/١٥٣.

قلـــت: جـــزء السبب المعين شرط عقلي لصدق تعريفه عليه، فلا إشـــكال، إذ لا تنافي / ق(٧٣/أ من ب) بين كون الشيء شرطاً، وجزء سبب.

وقـــد أجـــاب - عنه بعض[1] الأفاضل -: بأن انتفاء المسبب في الـــصورة المذكورة، ليس لانتفاء جزء السبب وحده، بل لانتفائه، وانتفاء أسباب أخر. ولا يخفى أنه تكلف بارد، والوجه ما ذكرناه.

ثم هنا - في بعض الشروح[2] - كلام غريب، وهو أنه اعترض على التعريف المذكور بنفس السبب المعين.

وأجـــاب: بأن السبب المعين لا يلزم من انتفائه من حيث هو سبب انتفاء الممكن، بل مع ضميمة كونه معيناً.

هـــذا حاصل كلامه، وهو غلط فاحش: لأن السبب - سواء كان معيـــناً، أو غيره - من لوازمه[3]/ ق(٧٢/ب من أ) وجود المسبب عند وجوده. بخلاف الشرط، فإنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فكيف يتصور الانتقاض به؟

قوله: لذاته، متعلق بالوجود، والعدم، واحترز به عن الشرط الذي لم يـــبق للمسبب ما يتوقف عليه سواه، فإن وجوده، وإن استلزم وجود المسبب لكن ليس لكونه شرطاً.

---

(١) جاء في هامش (أ): «هو الأبهري».

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «هو الزركشي». وراجع: تشنيف المسامع: ق(٦٦/ب).

(٣) آخر الورقة (٧٢/ب من أ).

قوله: «وهو كالاستثناء اتصالاً، وأولى بالعود إلى الكل على الأصح».

أقول: حكم الشرط حكم الاستثناء في اشتراط الاتصال، وفى رجوعه إلى الجمل المتعاطفة المتقدمة [1].

والإمام أبو حنيفة قال: برجوعه إلى الجميع بخلاف الاستثناء، فإنه يرجع إلى الأخيرة[2].

ووجه الفرق: أن الشرط له صدر الكلام، وإن تأخر لفظاً، فهو مقدم رتبة، فتقع جميع الجمل في موقع الجزاء.

وفيه نظر: لأنه يقدر مقدماً على ما يرجع إليه سواء كان الجميع، أو الأخيرة[3].

مثاله: أكرم زيداً، وعمراً، وبكراً، إن كان على طريقة أهل السنة.

---

(١) راجع: اللمع: ص/٢٣، والمحصول: ١/ق/٣/٩٦، والإحكام للآمدي: ٢/١٤٠-١٤١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢١٤، ٢٦٤، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٦، والقواعد لابن اللحام ص/٢٦٠، ومختصر البعلي: ص/١٢١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٢٢، وهمع الهوامع: ص١٩٨.

(٢) راجع: فواتح الرحموت: ١/٣٤٢، وتيسير التحرير: ١/٢٨١.

(٣) ذكر الفخر الرازي أن بعض الأدباء ذهب إلى أن الشرط يختص بالجملة التي تليه حتى إنه إن كان متأخراً اختص بالجملة الأخيرة، وإن كان متقدماً اختص بالجملة الأولى، ثم اختار التوقف كما سبق في الاستثناء.

راجع: المحصول: ١/ق/٣/٩٦، والتمهيد: ص/٤٠١، وإرشاد الفحول: ص/١٥٣.

ويجوز إخراج الأكثر بالشرط نحو: أكرم بني تميم إن كانوا علماء، يـــصح هـــذا الكلام، ويخرج الجهال، وإن كانوا أكثر، والأقوال الثلاثة الجارية في الاستثناء لا تجري هنا، ثم مبنى هذا على ظن المتكلم، فإن ظن أن الخارج أكثر صح، وإن كان الخارج هو الكل، فتأمل!

واعلـــم: أن الـــشرط على نوعين: لأن المؤثر في الشيء إن توقف وجوده على شيء آخر، فذلك الشيء الآخر هو شرط وجود ذلك المؤثر.

وإما أن يكون الموقوف على ذلك الشيء تأثير المؤثر لا وجوده.

قوله: «الثالث: الصفة كالاستثناء في العود إلى الكل».

أقول: من أقسام المخصص المتصل التخصيص بالصفة نحو: أكرم بني تميم الطوال، فقصر الطوال على بني تميم الذي هو لفظ عام على بعض مدلولاته.

وإذا تعقـــبت الصفة الجمل المتعاطفة[1]، أو المفردات، فالحكم كما في الاستثناء، فالمختار هناك مختار هنا.

---

(١) فمثال المتأخرة عن الجمل: أطعم أولادي، واكس إخوتي، وأقرض أعمامي المحتاجين. ومثال المتقدمة على الجمل: أطعم محتاجي أولادي، واكس إخوتي، وأقرض أعمامي. ومـــثال المتوســـطة بـــين الجمل: أطعم أولادي المحتاجين، واكس إخوتي، وأقرض أعمامي. هذه ثلاث صور مع الجمل، وثلاث مع المفردات، وقد مثل لها الشارح.
راجـــع: اللمع: ص/٢٦، والمعتمد: ١/٢٣٩، والمحصول: ١/ق/٣/١٠٥، والإحكام للآمـــدي: ٢/١٤١، والعضد على المختصر: ٢/١٣٢، ١٤٦، ونهاية السول: ٢/٤٤٢، وفـــواتح الـــرحموت: ١/٣٤٤، وتيسير التحرير: ١/٣٨٢، ومختصر البعلي: ص/١٢١، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٦٢، وإرشاد الفحول: ص/١٥٣.

ولا فرق بين الصفة المتأخرة والمتقدمة، واختيار المصنف - من غير نقل في المسألة -: أن المتوسطة تعود إلى الأول.

مثال المتأخرة: وقفت على أولادي، وأولاد أولادي المحاويج منهم.

ومثال المتقدمة: وقفت على محاويج أولادي، وأولاد أولادي.

ومثال المتوسطة: وقفت على أولادي[1] / ق(٧٣/ب من ب) المحاويج، وأولاد أولادي.

وفي مختار المصنف نظر: لأن المتقدمة على الكل إذا عادت إلى الجميع، فالمتوسطة أولاً بلا خفاء.

قوله: «الرابع الغاية كالاستثناء في العود، والمرادُ غايةٌ تَقدَّمَها عمومٌ».

أقول: من أقسام المخصص المتصل: الغاية، ومعنى الغاية - لغة -: النهاية[2]، ومن لوازمه انقطاع المغيا به نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فإن حكم المغيا به، وهو وجوب المقاتلة، انتهى بوجود الغاية التي هي إعطاء الجزية، فلزم من ذلك إخراج أهل الذمة من عموم المشركين.

---

(١) آخر الورقة (٧٣/ب من ب).

(٢) راجع: المصباح المنير: ٤٥٧/٢، ومختار الصحاح: ص/٤٨٨، والمراد بها هنا أن يجيء بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، كاللام، وإلى، وحتى.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٣/٢، وتشنيف المسامع: ق(٦٧/أ)، وشرح الكوكب المنير: ٣٤٩/٣، وإرشاد الفحول: ص/١٥٤.

ثم كل واحد من الغاية، وما قيد بها، إما متحد، أو متعدد، والحكم فيها كما في الاستثناء، والمختار المختار، وهو العود إلى الجميع على الأصح.

قوله: «أما مثل ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]». إشارة إلى فائدة أبداها والد المصنف - رحمه الله - وهي أن الغاية إنما تكون للتخصيص إذا كان العام شاملاً لما بعد الغاية لولا ذكر الغاية، كالمثال المذكور، فإن المشركين عام في أهل الذمة وغيرهم، فالغاية أخرجت أهل / ق(٧٣/أ من أ) الذمة.

وأما نحو: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، فليس من هذا القبيل: لأن طلوع الفجر لم يتناوله أجزاء الليل ليخرج بالغاية، بل هو خارج ابتداء.

وإنما فائدة الغاية - في مثله - تأكيد العموم، أي: هي سلام في أجزائها كلها إلى طلوع الفجر لئلا يظن أن كونها سلاماً مخصوص ببعض أجزائها. وبعض الشراح[1] - لما لم يقف على مقصوده - اعترض عليه: بأن الليل ليس بعام، حتى تكون الغاية لتأكيد العموم.

ومنه قولك: قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر، أي: جميع أصابعه، فلو لم يذكر حرف الغاية لربما توهم [التجوز][2]، فذكره لتوكيد معنى العموم.

قوله: «الخامس: بدل البعض».

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «الزركشي»، وانظر تشنيف المسامع: ق(٦٧/أ).

(٢) في (ب): «التحرز» والمثبت من (أ) هو الصواب.

أقـــول: من التخصيص بالمتصل التخصيص بالبدل، ولا يعقل إلا في بدل البعض[١].

مــثاله: جـــاءني القـــوم أكثرهم، ولم يتعرض له أكثر الأصوليين، وصـــوبهم والـــد المـــصنف. وشبهتهم - في ذلك، على ما ذكره بعض الـــشارحين -: أن المـــبدل لما كان في حكم السقوط، ومدار الحكم هو البدل، فلا معنى للتخصيص.

وأنا أقول: هذا كلام في غاية السقوط، لأنه جارٍ في الاستثناء أيضاً، ألا ترى أنك إذا قلت: جاءني القوم إلا زيداً، لم تسند الفعل إلى القوم، إلا بعد إخراج زيد منهم، وإلا كان تناقضاً، فإخراج زيد في صورة الاستثناء، قبل الحكم، مثل إخراج العاجز في قولك: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. بل الصواب: أن ترك الجمهور ذكر البدل، إنما هو للعلم به من الاستثناء لتقاربهما في المعنى[٢]، والله أعلم.

---

(١) هـــذا هو الخامس والأخير من المخصصات المتصلة، وقد تقدم أن الذي انفرد بذكره ابـــن الحاجـــب، ثم نقله عنه من تبعه في ذلك، وقد نقل عن الصفي الهندي، ووالد المصنف، وغيرهما الإنكار على ابن الحاجب.

راجـــع: المختصر مع شرح العضد: ١٣٢/٢، وفواتح الرحموت: ٣٤٤/١، وتيسير التحريـــر: ٢٨٢/١، وتشنيف المسامع: ق(٦٧/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٤/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٠٠، وإرشاد الفحول: ص/١٥٤.

(٢) ولهـــذا قـــال ابن اللحام: «قال أبو العباس: عطف البيان، والتوكيد، والبدل ونحو ذلك من الأسماء المخصصة ينبغي أن تكون بمنـــزلة الاستثناء» القواعد والفوائد الأصولية ص/٢٦٢.

قوله: «القسم الثاني: المنفصل، يجوز التخصيص بالحس، والعقل».

أقول: لما فرغ من أقسام المتصل شرع في المنفصل[١] وحصره في الحس[٢]، والعقل، وهو غير منحصر للاتفاق على جواز التخصيص بالأدلة السمعية.

وأشار إليه المصنف - أيضاً - بقوله: والأصح جواز تخصيص الكتاب به، وبالسنة.

وزاد بعضهم[٣] العادة، والزيادة، والنقصان، كما إذا حلف أنه لا يأكل الرأس، فلو أكل رأس العصفور لا يحنث/ ق(٧٤/أ من ب) لأنه لم يتعارف بيعه بين الناس وحده.

وكذا لو حلف لا يأكل الفاكهة، لا يحنث بأكل العنب والرمان، كما روي عن أبي حنيفة لقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخۡلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨][٤] عطفهما على الفاكهة لزيادة فيهما على التفكه.

---

(١) المنفصل: هو ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطاً بكلام آخر.

راجع: نهاية السول: ٢/ ٤٥٠، وفواتح الرحموت: ١/ ٣١٦، ومختصر البعلي: ص/ ١١٧.

(٢) الحس: هو الدليل المأخوذ من الرؤية البصرية، أو السمع، أو اللمس، أو الذوق، أو الشم، من إطلاق أحد الحواس وإرادة الكل.

راجع: الإحكام لابن حزم: ١/ ٣٤٢، والمستصفى: ٢/ ٩٩، والمحصول: ١/ق/٣/ ١١٥، والإحكام للآمدي: ٢/ ١٤٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/ ٢١٥، ومختصر الطوفي: ص/ ١٠٧، والمحلي مع العطار: ٢/ ٦٠، وهمع الهوامع: ص/ ٢٠٠، ومباحث الكتاب والسنة: ص/ ٢١٣.

(٣) هو العلامة التفتازاني في التلويح على التوضيح: ١/ ٤٥.

(٤) وهذا مثال للزيادة، والذي سبقه للعادة، وقد صرح بأن المثال الأخير للنقصان.

وإذا قال: كل مملوك لي فهو حر، لا يعتق المكاتب لنقصان الرق فيه.

هذا، وكون العقل مخصصاً نسب خلافه إلى الشافعي(١).

وزعم المصنف: أن الخلف لفظي(٢): لأن قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾(٣)، لا يشك عاقل في أن ذاته المقدسة خارجة عن عموم الشيء، فكيف يخفى بطلان خلافه على مثل ذلك الحبر المحقق رضي الله عنه، والجواب الذي ذكره المصنف في غاية الحسن.

---

(١) يرى الإمام الشافعي أن ذلك من باب العام الذي أريد به الخصوص راجع: الرسالة ص/٥٣-٥٤. وقد منعت طائفة التخصيص بالعقل كذلك لأن المخصص يتأخر، ولأنه يلزم منه جواز النسخ بالعقل، ولأنه يؤدي إلى التعارض مع الشرع.

وقد رد الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب على هذه الحجج التي احتج بها من منع التخصيص بالعقل.

راجع: المستصفى: ٢/١٠٠، والإحكام للآمدي: ٢/١٤٣-١٤٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/١٤٧.

(٢) وهذا ما قاله إمام الحرمين، والغزالي، والفخر الرازي، وغيرهم.

راجع: البرهان: ١/٤٠٨-٤٠٩، والمستصفى: ٢/١٠٠، والمحصول: ١/ق/٣/١١١، والعدة: ٢/٥٤٧، واللمع: ص/١٨، والمسودة: ص/١١٨، وفواتح الرحموت: ١/٣٠١، وتيسير التحرير: ١/٢٧٣.

(٣) الآية ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

ثم المـــراد بكون الحس مخصصاً أن له مدخلاً فيه: لا أن التخصيص فعله، بل الحاكم به هو العقل[١].

وبمـــا ذكرنا تنحل شبهة أوردها الإمام في أول «البرهان»، أوردها علـــى الـــشيخ أبي الحسن الأشعري حيث حكم بأن التخصيص بالحس، أقـــوى منه بالعقل[٢]، استشكله بعض[٣] الأصحاب: بأن العقل أقوى من الحس لتطرق الآفات الكثيرة على الحس دون العقل، وخفي عليه مقصود الـــشيخ، وهو أن الحس إذا اجتمع مع العقل، كان الحكم أجلى وأوضح من انفراد العقل بلا ريب[٤].

---

(١) ولهذا اقتصر جماعة – منهم الآمدي، وابن الحاجب – على العقل، و لم يذكروا الحس.
راجـــع: الإحكام للآمدي: ١٤٣/٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١٤٧/٢، وحاشية العطار على المحلي: ٦٠/٢.

(٢) قـــال إمام الحرمين: «ومما خاض فيه الخائضون: أنا قدمنا ما يدرك بالحواس على ما يدرك بالعقل، وهو اختيار شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمة الله عليه».
البرهان: ١٣٥/١، وانظر: التلخيص له: ورقة (٨٠/أ).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي.
راجع: البرهان: ١٣٥/١، وحاشية العطار على المحلي: ٦٠/٢.

(٤) وقـــد مثلـــوا للتخصيص بالحس بنحـــو قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقـــاف: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، وقوله تعـــالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، وقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢]. لأن المشاهد أن هناك أشيـــاء كانت موجودة حين =

وبعض[1] الشراح[2]/ ق(٧٣/ب من أ) أورد هذا النقل عن الأصحاب، ولكن لم يحم حول الجواب.

قوله: «والأصح جواز تخصيص الكتاب به».

أقول: منطوق عبارته يشتمل على أربع مسائل: الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب، الثانية: تخصيص السنة بالسنة، الثالثة: تخصيص الكتاب بالسنة، الرابعة: عكس الثالثة.

لنا - في المسألة الأولى على المختار، وهو الجواز[3] -: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنه عام في الحامل، وغيرها، وقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق: ٤] مخصص له.

---

= هبوب الريح لم تدمرها، ولم تجعلها كالرميم، كالجبال، ونحوها، ونعلم أن ما في المشرق، والمغرب لم تجب إلى مكة ثمراته، وأن أشياء كثيرة لم تؤت منها بلقيس، غير أن الإمام الزركشي ذكر أن البعض لا يعتبر هذه الأمثلة من العام المخصوص بالحس، بل من العام الذي أريد به الخصوص.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٦٧/ب)، ونزهة الخاطر: ٢/١٦٠، وإرشاد الفحول: ص/١٥٧.

(١) هو الزركشي في تشنيف المسامع: ق(٦٧/ب).

(٢) آخر الورقة (٧٣/ب من أ).

(٣) يعني تخصيص الكتاب بالكتاب، وهذا هو رأي جمهور الأصوليين لكنهم اختلفوا في شروطه: بالتقديم، أو التأخير، أو الاقتران، أو الاستقلال، أو الاتصال، أو التراخي، كما سيأتي ذلك في الشرح. =

وقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائـدة: ٥] مخصص لقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ومنع الجواز طائفة مطلقاً[١].

وفـصَّله أبو حنيفة، والقاضي، وإمام الحرمين قالوا: لا يخلو إما أن يكون التأريخ معلوماً، أو لا، فإن كان معلوماً، وكان الخاص متأخراً عن العام كان تخصيصاً، وإن تقدم الخاص، كان العام ناسخاً له[٢].

وإن كان التأريخ مجهولاً تساقطا، فإن اعتضد الخاص بدليل ترجح، وإلا فالحكم للعام.

لنا - على المختار -: ما تقدم من الآيات المذكورة.

---

= راجـع: المعـتمد: ١/٢٥٤، واللمع: ص/١٨، والمحصول: ١/ق/٣/١١٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٠٢، ومختصر ابن الحاجب:٢/١٤٧، نهاية السول: ٢/٤٥٦، وفواتح الرحموت: ١/٣٤٥، وشرح الورقات: ص/١١٤، وإرشاد الفحول: ص/١٥٧.

(١) ونسب إلى بعض الظاهرية، متمسكين بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ، فلا يكون إلا بالسنة لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وحملوا الأمثلة التي سبقت على جواز تخصيصها بالسنة، راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٤٦، والمحلـي علـى جمـع الجوامع: ٢/٢٦، وتشنيف المسامع: ق(٦٧/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٠١.

(٢) راجـع: فواتح الرحموت: ١/٣٤٦، تيسير التحرير:١/٢٧٧، ومختصر ابن الحاجب: مع العضد: ٢/١٤٧-١٤٨، وإرشاد الفحول: ص/١٥٧.

وأيضاً: لو كان العام المتأخر ناسخاً للخاص المتقدم، لبطل القاطع بالمحتمل: لأن الخاص قطعي في مدلوله، والعام يحتمل الخصوص، فليس بقطعي في مدلوله، وبطلان القاطع بالمحتمل بديهي البطلان كذا ذكره بعض المحققين[1].

وفيه نظر: لأن العام عند أبي حنيفة قطعي في مدلوله كالخاص، ومطلق احتمال العام للخصوص لا يقدح في قطعية مدلوله ما لم يستند ذلك إلى دليل.

فقوله: وبطلان القاطع بالمحتمل بديهي البطلان، إنما يتم على أصل الشافعي لا على أصل أبي حنيفة، إلا أن يتبين بطلان ذلك الأصل، وهو مشكل جداً.

ولنا - أيضاً -: أن الحمل على التخصيص أولى من النسخ: لأنه أكثر وأغلب، والإلحاق بالأغلب، أولى وأغلب.

وأيضاً: التخصيص دفع، والنسخ رفع، والدفع أهون من الرفع.

قالوا: لو قال[2] /ق(٧٤/ب من ب): اقتل زيداً، ثم قال: لا تقتل المشركين، وكان زيد مشركاً لا يجوز قتله اتفاقاً.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «المولى عضد الملة والدين»، وانظر شرحه على المختصر: ١٤٨/٢.

(٢) آخر الورقة (٧٤/ب من ب).

قلنا: ذلك لنصوصية زيد في الإثبات، فلا يمكن تخصيصه، بخلاف ما إذا [قال][(١)]: لا تقتل أهل الذمة، ثم قال: اقتل المشركين، فإنه لا يدل على جواز قتل أهل الذمة.

قالــوا: عن ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث، فالأحدث»[(٢)]، فإذا كان العام متأخراً يؤخذ به، فيدل على نسخ الخاص.

قلنا: محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعاً بين الأدلة.

وأما تخصيص السنة بالسنة، فجائز خلافاً لشرذمة[(٣)].

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان، فــصام حــتى بلغ الكديد، ثم أفطر قال: وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث، فالأحدث من أمره». أخرجه مالك، ومسلم والدارمي بهذه الزيادة الــتي ذكرها الشارح، وأخرجه البخاري، وأبو داود، وعبد الرزاق بدون هذه الزيادة.

راجــع: صحيح البخاري: ٣/٤١-٤٢، وصحيح مسلم: ٣/١٤٠-١٤١، والموطأ: ص/١٩٦، وسنن أبي داود: ١/٥٦٠، وسنن الدارمي: ٢/٩، والمصنف لعبد الرزاق: ٤/٢٦٩، وشرح النووي على مسلم: ٧/٢٢٩.

(٣) المخالــف هــو داود الظاهري، وطائفة: لأن السنة بيان للقرآنِ، ولا يجوز أن يفتقر البيان إلى بيان.

راجع: اللمع: ص/١٨، والمعتمد: ١/٢٥٥، والمستصفى: ٢/١٤١، والمحصول: ١/ق/٣/١٢٠، والإحكام للآمــدي: ٢/١٤٨، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٤٨، وفواتح الرحموت: ١/٣٤٩.

لنا - على المختار - وقوعه: لأن قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق[1] صدقة»[2]، مخصص لقوله: «فيما سقت السماء العشر»[3].

---

(١) الأوسق: جمع وسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بغدادي، فالأوسق الخمسة ألف وست مئة رطل بغدادي، والرطل البغدادي يساوي ٤٠٨ غرامات، فالأوسق الخمسة تساوي = (٨ر٦٥٢) كيلو غراماً.
راجع: الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان: ص/٥٠٦، وفيض القدير: ٣٧٦/٥.

(٢) هذا طرف من حديث رواه البخاري، ومسلم، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.
راجع: صحيح البخاري: ١٤١/٢، وصحيح مسلم: ٦٧/٣، والموطأ: ص/١٦٧، والأم: ٢٥/٢، والمسند: ٩٢/٢، ٦/٣، وسنن أبي داود: ٣٥٧/١، وتحفة الأحوذي: ٢٦١/٣-٢٦٢، وسنن النسائي: ١٨/٥، ٣٩، وسنن ابن ماجه: ١٤٧/١، وسنن الدارمي: ٣٨٤/١، وفيض القدير: ٤٦٠/٤.

(٣) هذا جزء من حديث رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، والدارقطني، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي وغيرهم.
راجع: صحيح البخاري: ١٤٨/٢، وصحيح مسلم: ٦٧/٣، والمسند: ١٤٥/١، ٢٣٣/٥، وسنن أبي داود: ٣٧٠/١، وتحفة الأحوذي: ٢٩١/٣، وسنن النسائي: ٤١/٥، وسنن ابن ماجه: ٥٥٦/١، وسنن الدارمي: ٣٩٣/١، وسنن الدارقطني: ٩٧/٢، وصحيح ابن خزيمة: ٣٧/٤، والمستدرك: ٤٠١/١، والسنن الكبرى: ١٣١/٤.

وكـــذلك يجوز تخصيص السنة بالكتاب لقوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، والسنة شيء، فيجوز أن يكون الكتاب بياناً له[1].

وأيضاً: الخاص من الكتاب قطعي، والعام من السنة محتمل، فلو لم يجز تخصيصه به بطل القطعي بالمحتمل.

قالوا: قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فيكون هو المبين بالسنة القرآن، فلا يكون القرآن مبيناً لكلامه.

الجواب: الكل بلسانه، فتارة تبين السنة بالقرآن، وتارة بالعكس[2].

---

(١) وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء، والمتكلمين، والمخالف في هذا هم بعض الشافعية، وبعض الحنابلة.

راجع: التبصرة: ص/١٣٦، والعدة: ٢/٥٦٩، والمحصول: ١/ق/٣/١٢٣، والمسودة: ص/١٢٢، والإحكـــام للآمدي: ٢/١٤٩، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٤٩، وفواتح الـــرحموت: ١/٣٤٩، ومختـــصر الطـــوفي: ص/١٠٨، ومختصر البعلي: ص/١٢٣، ومباحث الكتاب والسنة: ص/٢١٧.

(٢) وقد مثلوا لتخصيص السنة بالكتاب بقوله ﷺ: «ما أُبين من حي، فهو ميت»، رواه أحمـــد، وأبو داود، والترمذي وابن ماجه والدارمي، وقد خص الحديث بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]. ووجه الدلالة أن ما في الحديث من صيغ العموم تشمل كل ما انفصل عن الحيوان، وتجعله كالميت في عدم الاستعمال بما في ذلك الأصواف، والأوبار، والأشعار،فجاءت الآية الكريمة، فأخرجت من ذلك العموم ما ذكر فيها، وعليه فالأصواف، والأوبار، والأشعار يجوز استعمالها.

راجع: المسند: ٥/٢١٨، وسنن أبي داود: ٢/١٠٠، وتحفة الأحوذي: ٥/٥٥، وسنن ابن ماجه: ٢/٢٩٢، وسنن الدارمي: ٢/٩٣، ونيل الأوطار: ٨/١٥١. =

وأما الكتاب، فتخصيصه بالخبر المتواتر متفق عليه[1]، وبالآحاد فيه خلاف.

---

= ومن أمثلته - أيضاً - قوله عليه الصلاة والسلام: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة، ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة، والرجم» فإن هذا يشمل الحر، والعبد.

رواه مسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً، فخص العبد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

راجع: صحيح مسلم: ١١٥/٥، والمسند: ٤٧٦/٣، ٣١٣/٥، وسنن أبي داود: ٤٥٥/٢، وتحفة الأحوذي: ٧٠٥/٤، وسنن ابن ماجه: ١١٤/٢، وسنن الدارمي: ١٨١/٢، ونيل الأوطار: ٩١/٧.

وانظر: الدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق(١٦٧/أ - ب) وحاشية البناني: ٢٧/٢، وحاشية العطار: ٦٢/٢.

(١) وقد نقل عن الصفي الهندي أنه حكى الإجماع عليه، وقال الآمدي: لا أعرف عليه خلافاً، وتخصيص الكتاب بالمتواتر من قوله، أو فعله ﷺ قد ثبت، ومثلوا للقول بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، فلفظ الأولاد يشمل في استحقاق الإرث - على النحو المذكور- الكافر، والقاتل لمورثه، وغيرهما، فجاءت السنة المتواترة، فخصصت هذا العموم بإخراج الكافر، والقاتل، بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» رواه البخاري، ومسلم ومالك، وأصحاب السنن، وغيرهم.

وكقوله ﷺ: «القاتل لا يرث» رواه مالك، وأحمد، وأصحاب السنن، والبيهقي، والحديث روي من طرق متعددة، بألفاظ مختلفة، ولكن في سنده انقطاع، وضعف، كما ذكر ذلك الحفاظ، وقد استُدِلَّ به في كتب الأصول على أنه متواتر، وليس =

والحق: جوازه / ق(٧٤/أ من أ)، وإليه ذهب الأئمة الأربعة.

وقيل: لا يجوز مطلقاً، ونسب إلى بعض المتكلمين.

وقيل: إن خص بقاطع جاز، وإلا فلا، وحكي هذا عن ابن أبان، واختار عكسه المصنف.

وقيل: إن خص بمنفصل جاز، وإلا فلا، وإليه ذهب الكرخي.

---

= كذلك، فإن طرقه لم تسلم من ضعف، وغيره، وإن كان يتقوى بمجموعها لكنه لا يبلغ إلى درجة التواتر سنداً، غير أن العمل عليه عند أهل العلم - أعني أن القاتل لا يرث بالإجماع - فيعتبر متواتراً حكماً.

راجع: صحيح البخاري: ١٩٤/٨، وصحيح مسلم: ٥٩/٥، والموطأ: ص/٣٢١، ٥٤٠، ومسند أحمد: ٤٩/١، وسنن أبي داود: ٤٩٦/٢، وتحفة الأحوذي: ٢٨٦/٦-٢٨٧، ٢٩٠-٢٩١، وسنن ابن ماجه: ١٦٤/٢، ١٦٦، وسنن الدارقطني: ٩٥/٤، وسنن البيهقي: ٢١٩/٦-٢٢١، نصب الراية: ٣٢٨/٤، وتلخيص الحبير: ٨٤/٣-٨٥، ونيل الأوطار: ٧٥/٦، وأقضية الرسول عليه الصلاة والسلام: ص/١٧٤.

وأما تخصيص الكتاب بفعله المتواتر، كتخصيص قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] بما تواتر عنه ﷺ من رجم المحصن في قصة ماعز، وغيره، غير أنه قد نقل فيه خلاف حيث ذهب البعض إلى أن فعله المتواتر لا يخصص الكتاب.

راجع: الرسالة: ص/١٧١-١٧٢، وشفاء الغليل: ص/٤٦، والمحصول: ١/ق/١٢٠/٣، والإحكام للآمدي: ١٤٩/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٠٦، ٢٠٧، وتشنيف المسامع: ق(٦٨/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٧/٢، والدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق(٦٧/أ - ب) وهمع الهوامع: ص/٢٠١-٢٠٢.

وتوقف القاضي: بمعنى هل يجوز، أم لا[١].

لـنا - على المختار - قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على خالتها، ولا علـى عمـتها»[٢]، مخصص لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فإن «ما» يتناول ما وراء المذكورة، ومنها العمة، والخالة.

وقوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[٣]، مخصص لـ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾.

قالوا: إنما خص بالإجماع من الصحابة.

---

(١) راجع: أصول السرخسي: ١/١٤٢، والبرهان: ١/٤٢٦، والعدة: ٢/٥٥٠، واللمع: ص/١٨، والتبصرة: ص/١٣٢، والمستصفى: ٢/١١٤، والمنخول: ص/١٧٤، والمسودة: ص/١١٩، ومختـصر ابن الحاجب: ٢/١٤٩، ونهاية السول: ٢/٤٥٩، ومختصر الطوفي: ص/١٠٧، وإرشاد الفحول: ص/١٥٨.

(٢) هـذا الحـديث رواه البخاري، ومسلم، ومالك، وأحمد، وأصحاب السنن الأربع، والدارمي، وابن حبان عن أبي هريرة، وجابر رضي الله عنهما، مرفوعاً.
راجـع: صحيح البخاري: ٧/١٥، وصحيح مسلم: ٤/١٣٥، والموطأ: ص/٣٢٩، والمـسند: ٢/١٧٩، ١٨٩، وسنن أبي داود: ١/٤٧٦، وتحفة الأحوذي: ٤/٢٧٢، وسنن النسائي: ٦/٩٦، ٩٨، وسنن ابن ماجه: ١/٥٩٥، وسنن الدارمي: ٢/١٣٦، وموارد الظمآن: ص/٢١٠.

(٣) روى البخاري، ومسلم: أن فاطمة رضي الله عنها أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها مـن رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه بالمدينة، وفدك، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركناه صدقة».
راجع: صحيح البخاري: ٥/١٧٧، وصحيح مسلم: ٥/١٥٣.

قلـــنا: فهمـــوا مـــن الخبر التخصيص، فأجمعوا على ذلك، فالدليل عندهم هو الخبر.

قالوا: الكتاب قطعي، وخبر الواحد ظني، فلا يترك القطعي بالمحتمل كما سبق.

قلـــنا: عام الكتاب قطعي المتن، ظني الدلالة، والخبر الخاص بالعكس، فـــوجب الجمع لقوة كل منهما من وجه، وهذا هو الذي أوجب التوقف عند القاضي.

والثالث من المذاهب: وهو أنه يجوز إذا خص بقاطع، فلأن القاطع إذا وقع مخصصاً تضعف دلالته لتطرق الشبهة إليه.

ومـــا اختاره المصنف من عكس ذلك[1] - مع كونه مخالفاً لإطباق العلماء - غير معقول: لأن المصنف قائل بأنه إذا لم يخصص العام لا بظني، ولا قطعـــي يجـــوز تخصيصه بالآحاد، فالتخصيص بالقطعي لا شك يفيد ضعفاً في العام، فكان جواز التخصيص بعده من باب الأولى.

وشـــبهة الكرخـــي في الفرق بين المتصل والمنفصل: زيادة القوة في المنفصل، ولزيادة قوة المنفصل كان المخصص به مجازاً في الباقي، ومراتب التجوز سواء، فلا يبقى العام قطعياً.

---

(١) يعـــني المنع إن خص قبل ذلك بقطعي، وإلا فيجوز: لأن المخرج بالقطعي لما لم تصح إرادته كان كأن العام لم يتناوله، فيلحق بما لم يخص، وهذا القول لم يسبق إليه المصنف.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٦٨/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٢٨، وهمع الهوامع: ص/٢٠٢، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٦٧/ب).

والجواب: ما تقدم من كون الخاص قطعي الدلالة، وإن كان العام قطعي المتن.

قوله: «وبالقياس خلافاً للإمام مطلقاً» إلى آخره.

أقـــول: ذهبت الأئمة الأربعة إلى جواز تخصيص الكتاب، والسنة، بأقسامه[١] / ق(٧٥/أ من ب) بالقياس.

وذهب القاضي، والإمام[٢] إلى التوقف.

وابن سريج: إن كان القياس جلياً جاز، وإلا فلا[٣]، ونسب هذا إلى الجبائي، والنقل عنه عدم الجواز مطلقاً.

---

(١) قطعياً كان أو ظنياً، وهو مذهب الأشعري، والأكثر، وبه قال أبو هاشم أخيراً، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، ونقله الغزالي عن مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ونقله ابن الحاجب عنهم، وعن أحمد.
راجع: التبصرة: ص/١٣٧، واللمع: ص/٢٠، والعدة: ٢/٥٥٩، وأصول السرخسي: ١/١٤١، والإحكـــام للآمدي: ٢/١٥٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٠٣، والمسودة: ص/١١٩، ونهايـــة الـــسول: ٢/٤٦٣، ومختصر البعلي: ص/١٢٤، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/١٧٥، ونزهة الخاطر: ٢/١٦٩، وإرشاد الفحول: ص/١٥٩، ومباحث الكتاب والسنة: ص/٢٢٣.

(٢) المراد به إمام الحرمين الجويني، واختاره الغزالي في المنخول.
راجع: البرهان: ١/٤٢٨، والمنخول: ص/١٥٩.

(٣) واختاره الإصطخري من الشافعية، والطوفي من الحنابلة، وغيرهما.
راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٦٠، ومختصر الطوفي: ص/١٠٩، وتشنيف المسامع: ق(٦٨/أ)، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٦٨/أ)، وشرح الكوكب المنير: ٣/٣٧٨.

وقيل: إن كان الأصل في القياس المخصص مخرجاً من ذلك العموم بنص جاز، وإلا فلا.

الكرخي - على مذهبه في تخصيص الآحاد للقطعي -: إن خص بمنفصل جاز، وإلا فلا.

الإمام الرازي: منع مطلقاً - في المعالم - وجوزه في المحصول[١]، قال - بعد ذكر الخلاف -: «لنا: أن القياس، والعموم دليلان متعارضان، والقياس خاص، فوجب تقديمه»[٢].

وهنا مذهب آخر، وهو أنه: إن خص العام قبل القياس بنص جاز، وإلا فلا، ونسب إلى ابن أبان[٣].

واختار الغزالي أرجح الظنين، وقال: «العام ظني الدلالة، وكذا القياس، فالمجتهد يعتبر أقوى الظنين»[٤].

وقال الشيخ ابن الحاجب: «إن ثبت علية العلة في القياس بنص، أو إجماع، أو كان الأصل مخصصاً للعام متصلاً كان أو منفصلاً، خص به، وإلا، فالاعتبار بالقرائن»[٥]. كما ذكره الإمام الغزالي.

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٣/١٤٨.

(٢) نفس المرجع: ١/ق/٣/١٥٢.

(٣) وقد ذكر السرخسي أن أكثر الحنفية يقولون: تخصيص العام لا يجوز بالقياس وخبر الواحد إلا إذا ثبت تخصيصه أولاً، وابتداء. راجع: أصول السرخسي: ١٤٢/١.

(٤) راجع: المستصفى: ١٢٢/٢، ١٣٢.

(٥) راجع: المختصر وعليه العضد: ١٥٣/٢. =

لنا - على مختار الجمهور -: ما تقدم من أن العام دليل، والقياس دليل، فإذا خص به كان إعمالاً للدليلين، وإعمالهما أولى من إهمال أحدهما.

وأيضاً: العام يحتمل المجاز، والخصوص، بخلاف القياس، فكان[1] / ق(٧٤/ب من أ) أولى.

المانع [مطلقاً: القياس فرع، فلا يقدم على النص الذي هو أصله.

قلنا: كذلك لا يقدم على النص المقيس عليه، وغيره ليس][2] بأصل له.

قالوا: مقدماته أكثر، فكان أضعف، فلا يقدم على الأقوى.

قلنا: قد يكون العكس كما في الخبر المروي من كثرة الرواة، وشرائطها، ولو سلم غلبة أحد الظنين، لكن إعمال الدليلين أولى.

ويرد عليهم تجويز تخصيص الكتاب بالسنة لكثرة المقدمات في السنة دون الكتاب.

---

= وقد منع قوم التخصيص بالقياس في القرآن خاصة، وعُزي إلى الحنفية: لأن التخصيص - عندهم - نسخ، ولا ينسخ القرآن بالقياس، ولو كان جلياً وبه قال بعض الحنابلة، واختاره البزدوي، والسرخسي، وابن الهمام، وصدر الشريعة، ونقله السرخسي عن أكثر مشايخ الحنفية.

راجع: أصول السرخسي: ١٤١/١، وكشف الأسرار: ٢٩٤/١، وفواتح الرحموت: ٣٥٨/١، وتيسير التحرير: ١ /٣٢٢، والمنخول: ص/١٧٥، والمسودة: ص/١١٩، والبرهان: ٤٢٨/١، ومختصر الطوفي: ص/١٠٩، ومختصر البعلي: ص/١٢٤.

(١) آخر الورقة (٧٤/ب من أ).

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

الجبائي: دل حديث معاذ على تأخير القياس عن الكتاب، والسنة، فلا يجوز تخصيصهما به.

قلـــنا: يـــرد عليك السنة مع الكتاب إذ يجوز تخصيص الكتاب به عندك، مع تأخرها عنه في خبر معاذ، مع أن خبر معاذ إنما يدل على عدم جواز إبطال النص به، وقد علمت: أن في التخصيص إعمال الدليلين، فلا يرد علينا القائل: بالجلي[1]دون الخفي لقوة الجلي، وظهوره دون الخفي.

الجواب: ما تقدم من إعمال الدليلين، وكونهما متساويين في الحجة.

ومـــن قال: بأن أصل القياس إن لم يكن مخرجاً من ذلك العام بنص لم يجـــز، وإلا جاز، فلأن الأصل المخرج من ذلك العام بنص إذا بني عليه قياس يقوى على معارضة العام: لكونه أصله مخرجاً عنه بدليل.

الجواب: ما تقدم مراراً من عدم الفرق، وأولوية إعمال الدليلين.

الكرخـــي: على أصله من أن العام إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بالقياس كما سبق في خبر الآحاد، والجواب: هو الجواب.

---

(١) واختلفوا في تفسير الجلي، والخفي، فقيل: الجلي قياس العلة، والخفي قياس الشبه، أو الجلي: ما يظهر فيه المعنى نحو: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان».

راجـــع: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٥/١٢، وقيل: الجلي: ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم كتعظيم الأبوين عند سماع النهي عن قول التأفيف لهما، وقيل غير ذلك.

راجع: المحصول: ١/ق/٣/١٥٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٠٣.

الواقفية كالقاضي، وإمام الحرمين قالوا: أدلة تقديم كل منهما تعارضت، وجب التوقف. وقد علمت الجواب[1]، والله أعلم بالصواب.

قوله: ((وبالفحوى)).

أقول: المفهوم بالفحوى – أي: مفهوم الموافقة كتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف للأبوين – يجوز تخصيص العام به[2]، وهذا ينبغي أن لا يخالف فيه عاقل: لأنه أولى من المنطوق، أو مساو له.

وكذا مفهوم المخالفة، كما في قوله: «في الغنم السائمة زكاة»، فإنه يخرج المعلوفة الداخلة في قوله: «في الغنم زكاة»[3]، وإنما قيل: بالأرجح

---

(١) يعني لإمكان إعمال الدليلين معاً، فلا تعارض كما تقدم ذلك في الشرح.

(٢) فمثلاً قوله ﷺ: «ليُّ الواجد يحل عرضه، وعقوبته» يعنى شكايته إلى ولي الأمر، وحبسه، وهذا عام لكل من مطل وهو قادر على التسديد، غير أن الوالدين خص من هذا العموم بمفهوم قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فمفهومه أنه لا يؤذيهما بحبس، ولا بغيره، وبناء على ذلك، فلا يحبس الوالد بدين ولده، بل وليس له مطالبته على الصحيح عند أكثر العلماء، ويصلح هذا مثالاً لتخصيص السنة بالكتاب.
راجع: العدة: ٢/٥٧٨، والبرهان: ١/٤٤٩، واللمع: ص/٢٥، والمستصفى: ٢/١٠٥، والمنخول: ص/٢٠٨، ٢١٥، والمحصول: ١/ق/٣/١٣، والإحكام للآمدي: ٢/١٥٣، والعضد على المختصر: ٢/١٥٠، فواتح الرحموت: ١/٣٥٣، وتيسير التحرير: ١/٣١٦، ومختصر الطوفي: ص/١٠٩، ومختصرالبعلي ص/١٢٣، وإرشاد الفحول: ص/١٦٠.

(٣) عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البر صدقته».
رواه: أحمد، والبيهقي، والحاكم، وقال: على شرط الشيخين، وأقره الذهبي، والحديث في سنده كلام للحافظ. =

لأنـــه روي عن الشافعي المنع فيه لأنه أضعف من المنطوق[١]، والصحيح عنه جوازه: لأن مثل هذا الضعف لا يقدح في جواز التخصيص، ألا ترى أن خبر الواحد يخصص القطعي[٢]/ ق(٧٥/ب من ب).

قوله: ((وبفعله)).

أقـــول: إذا ورد في الكـــتاب، أو في السنة لفظ حكمه عام لجميع المكلفين، وفعل ﷺ بعض أفراد ذلك العام المنهي عنه، مثلاً لو قال: صوم الوصـــال حرام[٣] على كل مسلم، ثم صام هو، لا يخلو إما أن يكون فعله

= راجع: المسند: ١٧٩/٥، والمستدرك: ٣٨٨/١، والسنن الكبرى: ١٤٦/٤، وتلخيص الحبير: ١٧٩/٢، وفيض القدير: ٤٤٥/٤.

(١) المخالـــف فـــيه الحنفية مطلقاً، وبعض الشافعية في بعض أقسامه، غير أن متأخري الأحناف حصروا عدم الاحتجاج به في كلام الشارع فقط.

وأمـــا في المصنفات الفقهية، وفي كلام الناس في عقودهم، وشروطهم، وسائر عباراتهم، فقد قالوا به نزولاً على حكم العرف، والعادة، إذ جرت عادتهم أنهم لا يقيدون كلامهم بقيد من هذه القيود إلا لفائدة.

راجـــع: شـــرح المنار لابن مَلَك: ص/٥٤٧، وكشف الأسرار: ٢٥٢/٢، والتقرير والتحـــبير: ١٧٧/١، وتيـــسير التحريـــر: ٣١٦/١، وفواتح الرحموت: ٣٥٣/١، والإحكام للآمدي: ١٥٣/٢، وإرشاد الفحول: ص/١٧٩.

(٢) آخر الورقة (٧٥/ب من ب).

(٣) عـــن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ نهى عن الوصال قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى». =

من خواصه، أو مما يجب الاقتداء به فيه، فإن كان الأول فهو تخصيص له فقط، وإن كان الثاني: لا يخلو إما أن يكون ذلك بدليل خاص في ذلك الفعل، فهو نسخ، وإن كان بدليل عام، فالمختار أن ذلك الدليل العام يكون مخصصاً بالعام المتقدم ذكره، فيجب على الأمة موجب ذلك القول، ولا يلزمهم الاقتداء به في الفعل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] دل على وجوب الاتباع في كل الأفعال، والنهي عن الوصال دل على حرمة هذا الفعل المخصوص، فعلم أن وجوب الاتباع عام، مخصص، فيكون إعمالاً للدليلين، إذ لو بقي عمومه لبطل العمل بالأول / ق(٧٥/أ من أ) بالكلية، إذ الوصال مباح له، فلو أبيح لنا - أيضاً - لبطل العام الأول بالكلية[1].

---

= راجع: صحيح مسلم: ١٣٣/٣، غير أن لفظ الحديث يقتضي أن يكون من باب الخصوصية به لا من باب التخصيص، ولهذا ذكر الإمام الزركشي أن صورة المسألة - أعني التخصيص - أن يكون النبي ﷺ داخلاً تحت ذلك العموم كقوله: «لا صلاة بعد العصر»، ثم صح عنه الصلاة بعده، فتبين بهذا الفعل أنه مخصص من ذلك العموم. ولكن لو كان الحديث السابق أعني الناهي عن الوصال باللفظ الذي ذكره الشارح كان ينطبق على أنه تخصيص لأنه لفظ عام يدخل فيه المخاطب، فلا يكون خصوصية له. راجع: المستصفى: ١٠٧/٢، وتشنيف المسامع: ق(٦٨/ب).

(١) ذكر الآمدي أن مذهب الأكثرين على أن الفعل يكون بياناً خلافاً لطائفة شاذة، ويدل على ذلك العقل، والنقل.

راجع: التبصرة: ص/١٤٧، واللمع: ص/٢٠، والعدة: ٥٧٣/٢، والمعتمد: ٣٥٩/١-٣٦٢، والمستصفى: ١٠٦/٢، والمحصول: ١/ق/١٢٥/٣، والإحكام للآمدي: ١٧٨/٢، =

وقيل: يجب العمل به، وقيل: يجب التوقف، والجواب – عنهما –: قد تقدم مراراً من إعمال الدليلين.

قوله: ((وتقريره في الأصح)).

أقول: إذا عَلِم ﷺ بفعل صدر من مكلف، يخالف عموم ما دل عليه دليل شرعي، ولم ينكره، كان تقريره مخصصاً، ومخرجاً ذلك الفاعل إذ لا يمكن تقريره إلا على الصواب.

[ثم إن][1] تبين موافقة غيره له في علة مشتركة حمل عليه، إما قياساً، وإما بقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

وأما إذا لم تبين الموافقة، فلا يتعدى المذكور[2]، أما قياساً، فلاقتضائه الاشتراك في العلة، وأما قوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، فلتوقفه على عدم الفارق إجماعاً.

---

= وشرح تنقيح الفصول: ص/٢١٠، والمختصر: وعليه شرح العضد٢/١٥١، والمسودة: ص/١٢٥، وفواتح الرحموت: ١/٣٥٤، وإرشاد الفحول: ص/١٥٨، وتشنيف المسامع: ق(٦٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣١، مختصر البعلي: ص/١٢٣.

(١) سقط من (ب) وأثبت (إن) بهامشها.

(٢) واختاره ابن الحاجب، واختار المصنف في الإبهاج: التعميم إن ظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص.

راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٥٥، ومختصر ابن الحاجب مع العضد: ٢/١٥١، والإبهاج: ٢/١٨٢.

وقول المصنف: «على الأصح»، إشارة إلى الخلاف، فإن طائفة ذهبت إلى أنه نسخ[١].

والجواب: أن التخصيص أولى، إما لأنه دفع، والنسخ رفع، والدفع أهون من الرفع، أو لأن التخصيص إعمال الدليلين، والنسخ يستلزم إبطال أحدهما.

قوله: «وأن عطف العام على الخاص» إلى آخره.

أقول: هذه مسائل: المختار فيها عدم التخصيص، منها: عطف العام على الخاص، مثل عطف ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾، على قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، فإن المعطوف عليه خاص بالمطلقات، والمعطوف عام، إذ ذات الحمل - سواء كانت مطلقة، أو متوفى عنها زوجها - عدتها بالحمل إجماعاً[٢].

---

(١) ذهبت الحنفية إلى أنه إن كان العلم بالفعل في مجلس ذكر العام، فهو تخصيص وإن لم يكن في المجلس، بل متأخراً عنه، فهو نسخ، وفصل الأسنوي بين تخصيصه بالتقرير بالنسبة للفاعل، وبين شموله للباقي، فالأول: تخصيص، والثاني: نسخ، وقال غيره: يكون الثاني تخصيصاً أيضاً، بالقياس على الفاعل.

راجع: المستصفى: ٢/١١٠، ونهاية السول: ٢/٤٧٢، وفواتح الرحموت: ١/٣٥٤، ومختصر البعلي: ص/١٢٣، ونزهة الخاطر: ٢/١٦٧، وتشنيف المسامع: ق/(٦٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٢، وسلم الوصول: ٢/٤٧٢.

(٢) يعني بوضع حملها، وهو في المطلقة متفق عليه، لكن في المتوفى عنها، وقع فيه خلاف، فمذهب الجمهور أنها لو وضعت بعد وفاته بلحظة تكون قد حلت لحديث سبيعة الأسلمية أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فقال لها النبي ﷺ: «قد حلت، فانكحي من شئت».

=

وكـــذا عكس هذه المسألة، أعني عطف الخاص على العام مثل قوله تعـــالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾، بعــد قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن المعطوف خاص بالرجعيات، والمعطوف عليه عام في جميع المطلقات[١].

والحق: أن إفراد هذه المسألة لا وجه له بعد ذكر مسألة القران، فإن حكمها علم هناك[٢].

= وذهب ابن عباس إلى أنها لو وضعت بعد وفاته بلحظة لا تحل، إلا بانقضاء الأشهر، واعتـــبره البعض ظاهراً لولا حديث سبيعة، إذ هو جلاء لكل غمة، وعلا على كل رأي وهمـــة، هكذا قال، ومراد ابن عباس أنها تعتد بأبعد الأجلين، وهو مروي عن عليّ رضي الله عنهما.

وذهب الحسن، وحماد بن أبي سليمان، والأوزاعي إلى أنها لا تحل إلا بعد الطهر من النفاس، رد بأن الحكمة من العدة: براءة الرحم، وبالنفاس يتحقق ذلك دون اشتراط الطهـــر، كما أن الآية أطلقت، و لم تشترط الطهارة أعني ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

راجـــع: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٠٨، وبداية المجتهد: ٢/٩٦، والمغني لابن قدامة: ٧/٤٧٣.

(١) راجع: اللمع: ص/٢٤، المستصفى: ٢/٧٠، والمعتمد: ١/٢٨٥، والمحصول: ١/ق/٣/٢٥٠، والإحكـــام للآمدي: ٢/١٥٨، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٢٢، والمسودة: ص/١٤٠، ومختـــصر ابن الحاجب: ٢/١٢٠، ونهاية السول: ٢/٤٨٦، وفواتح الرحموت: ١/٢٩٨، وتيسير التحرير: ١/٢٦١، ومختصر البعلي: ص/١١٣، وإرشاد الفحول: ص/١٣٩.

(٢) يرى العبادي: أن للمصنف وجهاً وجيهاً في إفراد هذه المسألة بالذكر مسألة القران: لأن هـــناك عطف إحدى الجملتين على الأخرى، فذلك العطف هل يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور من الأحكام المعلومة لإحداهما أو لا؟ أما هنا، فهـــو =

ومنها: عود الضمير إلى بعض أفراد العام لا يوجب تخصيص العام كعود ضمير ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى الرجعيات التي هي بعض أفراد المطلقات[1].

---

= عطف العام على الخاص، فهل يقتضي التسوية بينهما في صفة الحكم المذكور لهما، أو لا؟ وهناك فرق بين التسوية في صفة الحكم المذكور - كما هو هنا - وبين التسوية فيما لم يذكر من الأحكام - كما هو هناك - إذ الأول أهون من الثاني، ولكون الأول أهون من الثاني، فقد يتوهم الجواز هنا، فناسب ذكرها على انفراد.

قلت: لعل الشارح لا ينازع في هذا الفرق، وإنما مراده أن الخلاف الجاري هناك جار هنا، والمخالف هناك، هو المخالف هنا، فمن هذه الحيثية، له وجهة نظر، بدليل قوله: فإن حكمها علم هناك.

راجع: الآيات البينات: ٣/٦٣، وقد تقدمت المسألة بمراجعها وأقوال العلماء فيها: ص/٣٥٠-٣٥١.

(١) لأن المطلقات عام للبائن والرجعية، وتجب العدة عليهما، ويلزم من ذلك أن يكون الضمير في ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ يشمل بعل البائن، وبعل الرجعية، وهذا غير صحيح: لأن البائن لا يحق لبعلها أن يردها ويراجعها حتى تنكح زوجاً غيره، فدل على أن الضمير مع المعطوف خاص بالرجعية، مع أنه في المعطوف عليه عام في البائن والرجعية؛ لأن العطف لا يقتضي المشاركة هنا عند الجمهور.

وذهب الحنفية، وإمام الحرمين، وأبو الحسن البصري، وابن الحاجب إلى أنه يخصصه كما ذكر الشارح، وذهب البعض إلى القول بالوقف لتعارض الأدلة.

راجع: اللمع: ص/٢٤، والمستصفى: ٢/٧١، والمحصول: ١/ق/٣/٢٠٥، والإحكام للآمدي: ٢/١٥٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٩١، والمختصر مع شرح العضد: ٢/١٢١، وفواتح الرحموت: ١/٢٩٩، وتيسير التحرير: ١/٣٢٠، ومختصر البعلي: ص/١٢٤، وتشنيف المسامع: ق(٦٩/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٠٥، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٢.

وقيل: يخصصه، ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر، وليس بشيء، وإليه الإشارة بقوله: ((والأصح)). لأنه مقابله.

ومنها: مذهب الراوي لا يخصص، ولو كان الراوي صحابياً، إذ ربما ظنه دليلاً، ولم يكن في نفس الأمر دليلاً: لأن ظنه ليس بمعصون عن الخطأ، ولا يجوز لمجتهد تقليد غيره[1].

---

(١) مذهب المالكية، والشافعية أن قول الصحابي الذي فيه مجال للاجتهاد ليس حجة، وعليه، فلا يخصص به، واختاره مشاهير الأحناف كالكرخي، والسرخسي، والبزدوي، والبخاري علاء الدين، وابن الهمام، وبعض الحنابلة. وذهبت الحنفية، والحنابلة في المشهور عنهم، وابن حزم إلى أنه حجة، وعليه فيجوز تخصيص اللفظ العام بمذهب الصحابي، على اختلاف بينهم في اشتراط كونه هو الراوي للحديث، أو مطلقاً، لذا ذكر ابن الحاجب عن الجمهور أن مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي، خلافاً للحنفية، والحنابلة.

وذكر ابن عبد الشكور أن فعل الصحابي العالم مخصص عند الحنفية، والحنابلة، خلافاً للشافعية، والمالكية.

وذهب البعض إلى جواز تخصيص العام بقول الصحابي دون غيره.

وذهب بعض آخر إلى جواز ذلك بشرط أن لا يكون هو الراوي للعموم، وكان ما ذهب إليه منتشراً، ولم يعرف له مخالف في الصحابة.

ولإمام الحرمين تفصيل آخر حيث فرق بين نسيانه لما رواه، فلا يعمل بقوله، بل بروايته، أما مع ذكره لروايته، فالعمل بقوله.

وقد ذكر المناوي أن قوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه» مثل به الأصحاب في الأصول لما ذهبوا إليه من أن مذهب الصحابي لا يخصص العموم، إذ إن الحديث من رواية ابن عباس، مع قوله: ((إن المرتدة لا تقتل)). =

قالـــوا: لـــو لم يكن له دليل قطعي / ق(٧٦/أ من ب) لبيَّنَه دفعاً للتهمة.

قلـــنا: معـــارض بمثله، إذ نقول: لو كان له دليل قطعي لبينه دفعاً لذلك، وأيضاً لو كان قطعياً لم يخف على أكثر الصحابة عادة.

ومنها: تخصيص بعض أفراد العام بالذكر لا يوجب تخصيص العام.

مثاله: قوله ﷺ: «أي إهاب دبغ فقد طهر»[1]، فهذا عام، وقوله - في شـــاة ميمونة[2] -: «هلا انتفعتم بإهابها؟» قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة،

---

= راجـــع: البرهان: ٤٤٢/١، والعدة: ٥٧٩/٢، واللمع: ص/٢٠، والمنخول: ص/١٧٥، والمستـــصفى: ١١٢/٢، والمحصول: ١/ق/١٩١/٣، والإحكام للآمدي: ١٥٦/٢، والتبـــصرة: ص/١٤٩، وشـــرح تنقيح الفصول: ص/٢١٩، والمسودة: ص/١٢٧، وكشف الأسرار: ٦٥/٣-٦٦، ومختصر ابن الحاجب: ١٥١/٢، وفواتح الرحموت: ٣٥٥/١، وتيـــسير التحرير: ٣٢٦/١، نهاية السول: ٤٧٤/٢، مختصر الطوفي: ص/١٠٩، ومختصر البعلي: ص/١٢٣، تخريج الفروع للزنجاني: ص/٨٢، والتقريروالتحبير: ٢٦٥/٢، ونزهة الخاطر: ١٦٩/٢، وإرشاد الفحول: ص/١٦١، وفيض القدير: ٩٥/٦.

(١) الحـــديث رواه الـــبخاري، ومسلم، وأبو داود، وأحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً، غير أن رواية البخاري بالمعنى.

راجـــع: صحيح البخاري: ١٢٥/٧، وصحيح مسلم: ١٩١/١، ومسند أحمد: ٢١٩/١، ٢٧٠، وسنن أبي داود: ٣٨٦/٢، وتحفة الأحوذي: ٣٩٨/٥، وسنن النسائي: ١٧٣/٧، وسنن ابن ماجه: ٣٧٩/٢، وفيض القدير: ١٣٩/٣.

(٢) هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية، تزوجها رسول الله ﷺ سنة سبع في ذي القعـــدة لمـــا اعتمر عمرة القضية، وقيل: اسمها برة، فسماها رسول الله ﷺ ميمونة، وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، وقيل: غيرها، وهي آخر امرأة تزوجها ﷺ ممن =

قال: «دباغها طهورها»[1]، فلا دلالة فيه على التخصيص بالحكم: لأن مفهومه، مفهوم لقب، وليس بحجة عند الجمهور، وإليه أشار بالأصح[2].

قوله: «وأن العادة بترك بعض المأمور».

أقول: إذا ورد لفظ عام من الشارع في تحريم، أو إيجاب، والمخاطبون يعتادون بعضاً مما تناوله العام، هل العادة تخصص العام؟.

---

= دخل بهن، وقد روي عنها ٤٦ حديثاً، وماتت بسرف، ماء قرب مكة على بعد عشرة أميال إلى جهة المدينة، ودفنت هناك سنة (٥١هـ)، وقيل غير ذلك، وصلى عليها عبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وروي أن رسول الله ﷺ تزوجها، وهو محرم، وقيل: تزوجها وهو حلال، ولهذا اختلف الفقهاء في نكاح المحرم، كما سيأتي.
راجع: الاستيعاب: ٤/٤٠٤، وأسد الغابة: ٧/٢٧٢، والإصابة: ٤/٤١١، والخلاصة: ص/٤٩٦.

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه.
راجع: صحيح البخاري: ٧/١٢٤، وصحيح مسلم: ١/١٩٠، ومسند أحمد: ١/٢٧٩، وسنن أبي داود: ٢/٣٨٦، وسنن النسائي: ٧/١٧١، وسنن ابن ماجه: ٢/٣٧٩.

(٢) وذهب أبو ثور إلى أن تخصيص الشاة بالذكر يدل بمفهومه على نفي الحكم عما عداه، وأنه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم، ورد الجمهور عليه بأنه مفهوم لقب، وليس بحجة، حتى عنده إذ لم يُعْرَف القول عنه بمفهوم اللقب، لكن قد يقال: إنه جعله من باب العام الذي أريد به الخصوص لا من باب العام المخصوص.
راجع: المعتمد: ١/٢٨٨، والمحصول: ١/ق/٣/١٩٥، والإحكام للآمدي: ٢/١٥٨، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢١٩، مختصر ابن الحاجب: ٢/١٥٢، والمسودة: ص/١٤٢، والتمهيد: ص/٤١٥، فواتح الرحموت: ١/٣٥٦، وتيسير التحرير: ١/٣١٩، تشنيف المسامع: ق(٦٩/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٣، وهمع الهوامع: ص/٢٠٦، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٦٩/ب)، نهاية السول: ٢/٤٨٤.

مـــثل: أن يقول: حرمت الربا في الطعام، وعادتهم تناول البر، هل يعم حرمة الربا كل مطعوم، أو يختص بالبر[(١)]؟

قال المصنف: إن كانت العادة في زمانه ﷺ[(٢)] / ق(٧٥/ب من أ)، ودرى بها، ولم ينكر، أو انعقد الإجماع بعد ورود العام على قصر الحكم على المعتاد تخصص، وإلا فلا، وتبع - في ذلك - الإمام في المحصول[(٣)].

---

(١) مذهب الحنفية، والمالكية: أن العادة مخصصة للعام.

راجـــع: فـــواتح الرحموت: ١/٣٤٥، وتيسير التحرير: ١/٣١٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢١١، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٥٢.

(٢) آخر الورقة (٧٥/ب من أ).

(٣) قـــسم الإمـــام العادات إلى ثلاثة أقسام: قسم حصلت في زمن الرسول ﷺ فأقرها، وقـــسم لم تحصل، فالأولى يخصص بها، والمخصص هو التقرير والثانية لا يخصص بها لكـــن لو أجمعوا عليها صح التخصيص بها للإجماع، وقسم لا يعلم واحد مما سبق، فهذا محتمل للأمرين السابقين، ولا يجوز القطع بأحدهما.

وذكـــر الآمـــدي: أن العادة لا تخصص عند جمهور العلماء، ولا تناقض بين ما قاله الإمـــام، وما قاله الآمدي، فيحمل قول الآمدي على مطلق العادة والعرف، فإنه لا يخصص بهما عند الشافعية، والحنابلة.

راجع: البرهان: ١/٤٤٦، واللمع: ص/٢١، والعدة: ٢/٥٩٣، والمعتمد: ١/٢٧٨-٢٧٩، والمستـــصفى: ٢/١١١، والمحصول: ١/ق/٣/١٩٨، الإحكام للآمدي: ٢/١٥٧، والمسودة: ص/١٢٣، مختصر ابن الحاجب: ٢/١٥٢، نهاية السول: ٢/٤٦٩-٤٧٤، فـــواتح الرحموت: ٢/٣٤٥، وتيسير التحرير: ١/٣١٧، مختصر البعلي: ص/١٢٤، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٤، والغيث الهامع: ق/(٧٠/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٠٦، وإرشاد الفحول: ص/١٦١.

والحق: أن ما كان مخصصه التقرير، أو الإجماع ليس من البحث في شـــيء: لأن المخصص هو التقرير، أو الإجماع، وما عدا هذين القسمين المختار أنه ليس لمخصص[1]: لأن اللفظ عام لا يخصصه إلا دليل شرعي، وتناولهم، وعرفهم ليس دليلاً شرعياً[2].

قالـــوا: يتخـــصص بالعرف: كالدابة، فإنها لغة لكل ما يدب على الأرض، واختصت عرفاً بذوات القوائم الأربع.

قلنا: ذلك في غلبة الاسم بالنقل لا في الحكم بالعادة، والمفروض هذا.

قالـــوا: إذا قال: اشتر لي لحماً، وكان متناول أهل البلد لحم الضأن ينصرف إليه.

قلنا: غير محل النـــزاع: لأنه مطلق، والكلام في العام، ولا قياس بينهما.

---

(١) ولعل الأوضح «بمخصص».

(٢) نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد أنه فرق - في شرح العنوان - بين العادة الراجعة إلى الفعـــل، والرجعة إلى القول، فما رجع إلى الفعل يرجح فيه العموم على العادة، كـــأن يحـــرم بيع الطعام بالطعام، فتكون العادة بيع البر، فلا يخص عموم اللفظ بهذه العـــادة الفعلـــية، وأما ما يرجع إلى القول كأن يكون أهل العرف اعتادوا تخصيص اللفظ ببعض موارده، فهنا ينـــزل اللفظ العام على الخاص المعتاد.
راجع: تشنيف المسامع: ق(٦٩/ب).
وقـــال المجد بن تيمية: «تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المـــنفعة، وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتاداً فيها زمن التكلم» المسودة: ص/١٢٥.

ثم في كلام المصنف نظر: لأن الخلاف إنما هو في قصر العام على المعتاد، مثل: البر - في المثال المذكور - لا على ما عداه بأن يكون الربا محرماً في غيره دونه، فإنه لم يذهب إليه أحد، مع أن قول المصنف: ولا على ما وراءه، صريح في كونه محل الخلاف، أيضاً، والعجب [أن شارحي][1] كلامه لم ينتبهوا له.وأما حكاية الحال بلفظ ظاهره العموم مثل: «قضى بالشفعة»[2]، و«نهى عن بيع الغرر»[3]، هل يعم أو لا؟

---

(١) في (أ، ب): «شارحو كلامه» والصواب ما أثبته لأنه اسم أن منصوب بالياء نيابة عن الفتحة لكونه جمع مذكر سالم، ويعني هم الزركشي، والعراقي، والمحلي، وقد ردَّ العبادي على الشارح الاعتراض بأن المصنف ومن تبعه في شرح كلامه هم العمدة في مثل هذا، والمقدمون فيه، وعدم الوقوف من الشارح على الخلاف الذي ذكره المصنف لا يدل على عدم الخلاف، راجع: الآيات البينات: ٦٥/٣.

(٢) الحديث رواه مسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه من حديث جابر، وسمرة بألفاظ متقاربة.

راجع: صحيح مسلم: ٥٧/٥، ومسند أحمد: ٣٥٣/٣، ١٧/٥، ٢٢، وسنن أبي داود: ٢٥٦/٢، وتحفة الأحوذي: ٦٠٩/٤، وسنن ابن ماجه: ٩٩/٢، وأقضية الرسول ﷺ: ص/٨٨، وتلخيص الحبير: ٥٥/٣، ونيل الأوطار: ٣٧٥/٥.

(٣) الحديث رواه مسلم، ومالك، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي عن أبي هريرة مرفوعاً.

راجع: الموطأ: ص/٤١٢، وصحيح مسلم: ٣/٥، ومسند أحمد: ١١٦/١، ٣٠٢، ١٥٤/٢، وسنن أبي داود: ٢٢٨/٢، وتحفة الأحوذي: ٤٢٦/٤، وسنن النسائي: ٢٦٢/٧، وسنن ابن ماجه: ١٨/٢، وسنن الدارمي: ٢٥١/٢، ونيل الأوطار: ١٦٦/٥.

فالأكثر على عدم عمومه: لأن المسألة أصولية، فلا تثبت بالمحتمل[١].

قالوا: عدل عارف باللغة، فلا ينقل الآن بصيغة العموم إلا بعد علمه بأن مراد الشارع العموم.

---

(١) لأنه ربما كان خاصاً بشخص بعينه، أو نهى عن غرر خاص، فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم، ويحتمل أن يكون سمع صيغة خاصة، فظنها عامة، وليست كذلك وإذا تعارضت الاحتمالات لم يثبت العموم، والاحتجاج إنما هو بالمحكي لا بنفس الحكاية.
وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين.
وذهب الحنابلة إلى أنه يعم، ومال إليه الآمدي، واختاره ابن الحاجب، والشوكاني، وغيرهم، وذكر الفخر أن الاحتمال فيهما قائم، ولكن جانب العموم أرجح.
وحكي عن الباقلاني، والأستاذ أبي منصور، والشيخ أبي إسحاق التفصيل بين أن يقترن الفعل بحرف أن، فيكون للعموم، وإن لم يقترن بها فيكون خاصاً، وصححه القاضي عبد الوهاب، وحكاه عن أبي بكر القفال.
وذهب بعض المتأخرين إلى أن النزاع لفظي: لأن المانع للعموم ينفي عموم الصيغة المذكورة، والمثبت للعموم فيها باعتبار دليل خارجي.
راجع: اللمع: ص/١٦، والبرهان: ١/٣٤٨، والإحكام لابن حزم: ١/٣٨٤، والمستصفى: ٢/٦٦، والمحصول: ١/ق/٣/١٩٤، والإحكام للآمدي: ٢/٩٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٨٨، والعضد على ابن الحاجب: ٢/١١٩، ونهاية السول: ٢/٣٦٦، والتمهيد: ص/٣٣٦، وفواتح الرحموت: ١/٢٩٤، وتيسير التحرير: ١/٢٤٩، ونزهة الخاطر: ٢/١٤٦، وتشنيف المسامع: ق(٦٩/ب) والغيث الهامع: ق(٧٠/أ) وشرح الورقات: ص/١٠٥، وهمع الهوامع: ص/٢٠٧، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٦، وإرشاد الفحول: ص/١٢٥، ومباحث الكتاب والسنة: ص/١٥٦.

قلنا: ربما قاله اجتهاداً.

قالوا: لو كان مثل هذا الاحتمال قادحاً لوجب ترك الظواهر كلها.

قلنا: نلتزمه في المسائل الأصولية، فإنه إذا قام فيها الاحتمال سقط الاستدلال.

قوله: «مسألة: جواب السائل غير المستقل دونه» إلى آخره.

أقول: المراد بالجواب المستقل ما يكون - مع قطع النظر عن السؤال - وافياً بالمقصود، كما إذ قلت - لشخص -: تعال تغد معي، فقال: إن تغديت اليوم، فعليَّ كذا، فإنه كلام مستقل لا تعلق له بالسؤال حتى إنه يحنث سواء تغدى معه، أو مستقلاً.

وغير المستقل مثل: نعم، أو بلى، فإنه لا يفيد بدون الكلام السابق، فهو تابع له إن كان عاماً، كما إذا قال له: هل يجوز التوضؤ بماء البحر؟ فقال: نعم، يعم الجواز السائل، وغيره[1]، ولو قال له: يجوز لك، يختص

---

(١) لحديث أبي هريرة، وجابر رضي الله عنهما أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟. فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

رواه مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والدارمي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وابن الجارود، وابن أبي شيبة، وقد صححه البخاري، وابن المنذر، والبغوي، وابن عبد البر وذلك لتلقي العلماء له بالقبول، وإن كان في سنده كلام، وقال الشافعي: هذا الحديث نصف علم الطهارة. =

الجواز بالسائل. هذا وكلام الآمدي صريح في أن الشافعي لم يقل بكون غـــير المستقل يتبع السؤال في الخصوص؛ لأن ترك الاستفصال في حكاية الحال يدل على العموم في المقال[1]، وكذا ذكره الإمام في البرهان[2].

وعلى هذا، فقول المصنف: تابع[3]/ ق(٧٦/ب من ب) للسؤال في عمومه، مع عدم ذكر الخصوص، ربما كان اختياراً منه لذلك المنقول[4] ثم المستقل إما أن يكون أخص من السؤال، أو يكون مساوياً، أو أعم.

---

= راجـــع: الموطأ: ص/٤٠، ومسند أحمد: ٣٦١/٢-٣٦٢، وسنن أبي داود: ١٩/١، وتحفة الأحوذي: ٢٢٥/١، ٢٣٠، وسنن النسائي: ٥٠/١، ٢٠٧/٧، وسنن ابن ماجه: ١٥٤/١، وســـنن الدارمـــي: ١٨٦/١، وسنن الدارقطني: ٣٤/١، والمستدرك: ١٤١/١، وبدائـــع المـــنن: ١٩/١، وموارد الظمآن: ص/٦٠، وتلخيص الحبير: ٩/١، والبيان والتعريب: ٢٤٢/٣، ونيل الأوطار: ١٤/١.

(١) راجع: الأحكام له: ٨٤/٢.

(٢) راجع: البرهان: ٣٧٣/١-٣٧٥.

(٣) آخر الورقة (٧٦/ب من ب).

(٤) بالنسبة للجواب غير المستقل يكون تابعاً للسؤال في عمومه بالاتفاق، وإنما الخلاف في هل يتبع السؤال في خصوصه، أو لا؟

فـــذهب البعض: إلى أن الجواب غير المستقل يتبع السؤال في خصوصه، واعتبره ابن عبد الشكور الأوجه.

وذهب البعض الآخر: إلى أن الجواب لا يتبع السؤال في خصوصه إذ لو اختص به لما احتيج إلى تخصيصه، وذكر المجد بن تيمية بأنه ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه: لأنه احتج في مواضع كثيرة بمثل ذلك، ونسبه إلى الأصحاب. =

فالجواب بالأخص جائز، إذا فهم حكم المسكوت من ذكر الخاص، كما إذا سئل: من أفطر في رمضان ماذا عليه؟ فقال: من جامع في رمضان فعليه ما على المظاهر، فإن قيد الجماع - في الجواب - يعلم منه عدم وجوب الكفارة في سائر المفطرات.

وأما إذا لم يعلم منه حكم المسكوت، فلا يجوز: لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو باطل.

وأما الجواب، المساوي، فلا إشكال فيه لحصول المقصود من غير زيادة، ولا نقصان.

---

= أما الإمام الشافعي، فقد تقدم تحقيق مذهبه فيما سبق.

ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤]، وبحديث أنس قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه، أو صديقه، أينحني له؟ قال: «لا، قال: أفيلزمه، ويقبله؟ قال: لا، قال: فيأخذ بيده، ويصافحه؟ قال: نعم».

راجع: سنن أبي داود: ٢/٦٤٤، وتحفة الأحوذي: ٧/٥١٤.

وانظر الخلاف في المسألة: أصول السرخسي: ٢/٢٧١، والعدة: ٢/٥٩٦، والمعتمد: ١/١٩٣، والمحصول: ١/ق/٣/١٨٧، والمختصر مع شرح العضد: ٢/١٠٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢١٦، ونهاية السول: ٢/٣٦٧، وفتح الغفار: ٢/٥٩، وفواتح الرحموت: ١/٢٨٩، وتيسير التحرير: ١/٢٦٣، ومختصر البعلي: ص/١١٠، والمسودة: ص/١٠٩، وتشنيف المسامع: ق(٦٩/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٠/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٧، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٠/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٠٨، وإرشاد الفحول: ص/١١٣.

وأما الأعم، وهو الذي عبر عنه بقوله:/ ق(٧٦/أ من أ) والعام على سبب خاص، أي: سواء كان سؤالاً، أو غيره، كقوله ﷺ - لما سئل عن ماء بئر بضاعة -: «خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحـــه»[(١)]، وكما روي عنه: أنه مر بشاة ميمونة، فقال: «أيما إهاب دبغ، فقـــد طهر»، فالحكم بالعموم، حتى يحكم بطهورية كل ماء، وكل إهاب، أو بخصوص السبب، حتى يحكم بطهورية بئر بضاعة، وإهاب شاة ميمونة؟

الجمهور: على اعتبار اللفظ دون خصوص السبب: لأن الاستدلال إنما هو باللفظ، وهو عام، ولا تنافي بين خصوص السبب، وعموم اللفظ[(٢)].

---

(١) الحـــديث رواه أحمـــد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي عن ابن عباس، وأبي سعيد، وسهل بن سعد رضي الله عنهم مرفوعاً، بألفاظ مختلفة، وقد صححه أحمد، وحسنه الترمذي، وذكر المناوي أنه متروك الظاهر، فيما إذا تغير بالنجاسة اتفاقاً، وخصه الشافعية، والحنابلة بمفهوم خبر أبي داود وغيره «إذا بلـــغ المـــاء قلـــتين لم يحمل خبثاً» فينجس ما دونهما بكل حال. وأخذ مالك، وجمع بإطلاقه، فقالوا: لا ينجس الماء إلا بالتغير.

راجـــع: المسند: ١/٢٣٥، ٢٨٤، ٣/١٦، ٣١، ٦/١٧٢، وسنن أبي داود: ١/١٥-١٦، وتحفـــة الأحـــوذي: ١/٢٠٤، وسنن الدارقطني: ١/٢٨، تلخيص الحبير: ١/١٢، وفيض القدير: ٦/٢٤٨.

(٢) هـــذه المسألة هي المعروفة في كتب الأصول بالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالجمهور اعتبروا عموم الجواب الوارد في الصورة الأولى في حديث بئر بضاعة كما اعتـــبروا عموم الجواب الوارد على السبب الخاص في الصورة الثانية في حديث شاة ميمونة، ولم يقتصروا على سببه، وبه قال أحمد، والشافعي، وأكثر الحنفية، والمالكية، =

ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - تمسكوا بالعمومات الواردة في الحوادث الخاصة، مع علمهم بورودها في تلك الوقائع الخاصة، كآية[(١)]

= والأشعرية: لأن عدول المجيب عما سئل عنه، أو عدول الشارع عما اقتضاه حال السبب الذي ورد العام عليه عند ذكره بخصوصه إلى العموم دليل على إرادته، والحجة في اللفظ، وهو مقتضى العموم، والسبب لا يصلح معارضاً.

وذهب مالك، وأبو ثور، والمزني، والقفال، والدقاق: إلى اختصاصه به ونقله إمام الحرمين عن الشافعي، ونصره، لكن الفخر الرازي ناقشه، ورد عليه بأنه التبس على الناقل عن الشافعي، كما نقل هذا القول عن الشافعي الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وردّه المصنف في الإبهاج، ورفع الحاجب، وفي المسألة آراء أخرى، وتفصيلات غير ما سبق.

راجع: الرسالة: ص/٢٠٦-٢٠٨، ٢٣١، وأصول السرخسي: ٢٧٢/١، واللمع: ص/٢١، والبرهان: ٣٧٢/١، والمعتمد: ٢٧٩/١، والمستصفى: ٦٠/٢، ١١٤، والمنخول: ص/١٥١، والمحصول: ١/ق/١٨٨/٣، ومناقب الشافعي للفخر الرازي: ص/١١٠-١١٢، والتبصرة: ص/١٤٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢١٦، والإحكام للآمدي: ٨٤/٢-٨٥، ومختصر ابن الحاجب: ١١٠/٢، والموافقات: ١٧٨/٣، والإبهاج: ١٨٣/٢، ونهاية السول: ٤٧٥/٢-٤٨٠، وفتح الغفار: ٥٩/٢، وفواتح الرحموت: ٢٩٠/١، وتيسير التحرير: ٢٦٤/١، والمسودة: ص/١٣٠، ومختصر الطوفي: ص/١٠٢، ومختصر البعلي: ص/١١٠، وإرشاد الفحول: ص/١٣٤.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٢-٤]. =

الظهار[١]، والسرقة[٢]، واللعان[٣].

---

= نــزلت في أوس بن الصامت عندما ظاهر من زوجه خولة بنت مالك بن ثعلبة، كما روى ذلك أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم مرفوعاً عن خولة، وعائشة وسلمة بن صخر، وغيرهم.

راجع: مسند أحمد: ٤١١/٦، وسنن أبي داود: ١٣/١، وتحفة الأحوذي: ٣٨١/٤، وسنن النسائي: ١٦٧/٦-١٦٨، وسنن ابن ماجه: ٦٣٥/١-٦٣٦، والمستدرك: ٤٨١/٢، وأسباب النــزول للواحدي: ص/٢٧٣-٢٧٤، ونيل الأوطار: ٢٥٨/٦.

(١) الظهار: يقال: ظاهر من امرأته ظهاراً مثل قاتل قتالاً، وتظهر إذا قال لها: أنت عليَّ كظهر أمي، قيل: إنما خص ذلك بذكر الظهر لأنه من الدابة موضع الركوب، والمرأة مركوبة وقت الغشيان.

واصــطلاحاً: هو تشبيه زوجته، أو ما عبر به عنها، أو جزء شائع منها بعضو يحرم نظره إليه من أعضاء محارمه نسباً، أو رضاعاً كأمه، وبنته، وأخته.

راجع: المصباح المنير: ٣٨٨/٢، ومختار الصحاح: ص/٤٠٧، والتعريفات: ص/١٤٤.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨].

قــيل: نــزلت في طعمــة بن أُبــيرق سارق الدرع، وقيل: نزلت في رجل سرق رداء صفوان، وقيل: في سرقة المجن.

راجــع: أســباب النــزول للواحدي: ص/١٢٠، ١٣٠، وجامع البيان: ١٦٩/٥، وتفسير ابن كثير: ٥٥١/١-٥٥٣، وفتح القدير للشوكاني: ٥١١/١-٥١٢.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [النور: ٦-٩] وسبب نزولها: هو هلال بن أمية، وقيــل: =

قالوا: لو كان الاستدلال بعموم اللفظ لم ينقل السبب.

قلنا: العلم بسبب النـزول، وورود الأحاديث في الحوادث فائدة جليلة.

قالوا: لو عم المسؤول عنه، وغيره لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال.

قلنا: اشتماله على الزيادة لم يخرجه عن المطابقة، بل زاده حسناً[1].

قوله: «فإن كانت قرينة، فأجدر». يعني إذا دلت قرينة على العموم، فهو أجدر، أي: أولى من اعتبار السبب.

وإن دلت على خصوص السبب، فهو أولى، كما جاء في الحديث: «أنه [مر][2] بامرأة مقتولة، فقال: من قتل هذه؟، وهي لا تقاتل، ونهى

= عويمر العجلاني وجمع بينهما النووي باحتمال أنها نزلت فيهما جميعاً، فلعلهما سألا في وقتين متقاربين فنزلت فيهما، وسبق هلال باللعان، فيصدق أنها نزلت في ذا، وفي ذاك، وأن هلالاً أول من لاعن، وبمثل ذلك جمع الصنعاني.

راجع: صحيح البخاري: ٦٩/٧، وصحيح مسلم: ٢٠٩/٤، وشرحه للنووي: ١٢٠/١٠، وسنن أبي داود: ٥٢٢/١، وتحفة الأحوذي: ٢٦/٩، وسنن النسائي: ١٧٢/٦، وسنن ابن ماجه: ٦٣٧/١، والسنن الكبرى للبيهقي: ٢٦٥/١٠، والمستدرك: ٢٠٢/٢، وسبل السلام: ١٦/٤، ونيل الأوطار: ٢٦٧/٦-٢٧٠، والرسالة: ص/١٤٨، فهذه حوادث خاصة، وقد عمموها على غير من نـزلت فيهم، فكل من ظاهر، أو سرق، أو رمى زوجه بالفاحشة شمله. ذلك الحكم إما كفارة الظهار، أو حد القطع، أو الملاعنة، تطبيقاً للقاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(١) راجع: فواتح الرحموت: ٢٩٠/١، وتيسير التحرير: ٢٦٤/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٨/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٠/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٠/ب - ٧١/أ)، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٠-١٧١)، وهمع الهوامع: ص/٢٠٨.

(٢) سقط من (أ) والمثبت من (ب).

[عــن][(١)] قتل النساء، والصبيان»[(٢)]، أي: الكفار، فلا يدل عموم اللفظ علــى عــدم جواز قتل المرتدة كما ذهب إليه أبو حنيفة؛ لوجود القرينة الدالة على اعتبار الخصوص[(٣)].

---

(١) سقط من (أ، ب)، والمثبت من هامش (ب).

(٢) رواه الــبخاري، وأحمــد، ومسلم، وابن ماجه، والبيهقي عن ابن عمر وابن عباس ورباح بن الربيع رضي الله عنهم.

راجع: صحيح البخاري: ٧٤/٤، وصحيح مسلم: ١٤٤/٥، ومسند أحمد: ٢٥٦/١، ٢٢/٢، ٢٣، ٧٦، وســنن ابن ماجه: ١٩٥/٢، والسنن الكبرى للبيهقي: ٧٧/٩، ٨٢، ٩١، وفيض القدير: ٣٣٦/٦.

(٣) الحــديث السابق الذي رواه ابن عمر، وابن عباس، ورباح بن الربيع عام من وجه، وخاص مــن وجــه آخر، فهو عام في الحربيات، والمرتدات، وخاص بالنساء، وحديث ابن عباس الآخر، وهو «من بدل دينه فاقتلوه» - سيأتي ذكره في الشرح، بعد قليل، وسأخرجه هناك - عــام في الــرجال والنساء، خاص بأهل الردة، ومذهب الجمهور وجوب الترجيح من خارج لتعادلهما تقارناً، وتأخر أحدهما، وهو حديث ابن عمر، لكنهم رجحوا حديث ابن عــباس في قــتلها بأدلة أخرى كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». متفق عليه. وقال الحنفية المتأخر ناسخ، وهو حديث ابن عمر السابق، فلا تقتل المرتدة - عندهم - بل تحــبس، ويضيق عليها حتى تسلم، كما أن لهم دليلاً آخر، وهو أن راوي الحديث عبد الله ابــن عباس خالف روايته، و لم يقل بقتل المرأة المرتدة، واعتبروا رأيه مخصصاً للحديث كما تقدم في تخصيص قول الراوي، والخلاف في ذلك.

راجع: شرح فتح القدير: ٧١/٦، وبداية المجتهد: ٤٥٩/٢، ومغني المحتاج: ١٣٩/٤، والمغني لابن قدامة: ١٢٣/٨، والتمهيد للأسنوي: ص/٤١٣، وفيض القدير: ٣٣٦/٦.

قوله: «وصورة السبب قطعية الدخول».

أقول: هذا جواب عن سؤال مقدر، تقريره أن المعتبر لما كان عموم اللفظ العام يجوز تخصيصه، ولا مزية لأفراده بعضها على بعض من حيث إنه عام، فيجوز إخراج صورة السبب، و لم يقل به أحد.

أجـــاب: بأنه إنما يجوز إخراج بعض الأفراد من العموم، إذا لم يدل دليل على دخوله في الحكم قطعاً، وصورة السبب من هذا القبيل[1].

ونقل المصنف عن والده: أن دخول صورة السبب ظني.

وشبهته: ما نقل عن أبي حنيفة أنه جعل دخوله، لإخراجه ولد الأمة المـــستفرشة من قوله: «الولد للفراش»[2]، إذ في الأمة لا بد من الدعوة بخلاف الحرة، فإن مجرد الفراش كاف في لحوقه.

---

(١) راجع: اللمع: ص/٢١، والبرهان: ٣٧٨/١، والمستصفى: ٦٠/٢، والمنخول: ص/١٥١، والمحصول: ١/ق/١٩١/٣، والإحكام للآمدي: ٨٦/٢، والعضد على ابن الحاجب: ١١٠/٢، ونهايـــة الـــسول: ٤٧٨/٢، والقـــواعد لابن اللحام: ص/٢٤٢، وتيسير التحرير: ٢٦٧/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٣٩/٢.

(٢) هـــذا بعض حديث طويل رواه البخاري، ومسلم، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو داود،والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي، والترمذي عن عائشة، وأبي هريرة، وعثمان، وابن مسعود، وابن الزبير، وابن عمر وأبي أمامة مرفوعاً، رضي الله عنهم. راجع: صحيح البخاري: ١٩٤/٨، وصحيح مسلم: ١٧١/٤، والموطأ: ص/٤٦٠، والمـــسند: ٥/٤، ٢٧/٦، ١٢٩، وسنن أبي داود: ٥٢٨/١، وتحفة الأحوذي: ٣٢١/٤، وسنن النسائي: ١٨٠/٦، وسنن ابن ماجه: ٦١٨/١، والمستدرك: ٩٦/٤، والسنن الكـــبرى: ٨٦/٦، وبدائع المنن: ٢١٩/٢، وأقضية الرسول ﷺ: ص/٩٨، وإحكام الأحكام: ٣١٩/٢، ونيل الأوطار: ٢٧٩/٦، والبيان والتعريف: ٢٨٩/٣.

والحق: أن ما ذهب[إليه] (١) الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - ليس محل النزاع: لأن ما ورد فيه العام هو ولد خاص، وهو ولد زمعة(٢)، وأبو حنيفة لم يقل: بجواز خروجه، بل يقول: لا يتصور إخراج صورة السبب: لأنه وقع فيه النزاع، وألحقه الشارع بأحد الخصمين، فكيف يعقل إخراجه؟ وأما قول أبي حنيفة: إن ولد الأمة / ق(٧٧/أ من ب) لا يلحق بمجرد الفراش، فقد قال الغزالي - رحمه الله -: «إن أبا حنيفة إنما قال: ذلك لأنه لم يبلغه الخبر»(٣).

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) هو زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري المكي مات قبل فتح مكة، وكانت له جارية يطؤها مع غيره، كما كان معهوداً في أنكحة الجاهلية فولدت غلاماً فتنازع فيه سعد ابن أبي وقاص - مدعياً أنه ابن أخيه عتبة بوصية منه حيث واقعها، وفيه شبه من عتبة، وعبد بن زمعة أخو سودة أم المؤمنين حيث قال: هذا أخي ولد على فراش أبي من وليدته، فقال الرسول ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة» ثم ذكر الحديث الذي سبق تخريجه. والغلام المتنازع فيه هو عبد الرحمن بن زمعة العامري القرشي، وله عقب وتوفي بالمدينة.
راجع: تهذيب الأسماء واللغات: ٣١١/١، وأسد الغابة: ٨٤٤/٣، والاستيعاب: ٤١٠/٢، والإصابة: ٤٣٣/٢.

(٣) راجع: المستصفى: ٦١/٢، وقد رد ابن عبد الشكور والأنصاري شارحه على ما قاله الجويني والغزالي من أن الحديث لم يبلغ أبا حنيفة بأنه غير صحيح إذ الحديث مذكور في مسنده، ولعدم الاطلاع على مذهب أبي حنيفة، فإن الأمة ما لم تصر أم ولد ليست بفراش عنده، والإخراج فرع الدخول، وأما وليدة زمعة، فكانت أم ولد كما قيل.
راجع: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت: ٢٩١/١، وتيسير التحرير: ٢٦٥/١، والبرهان: ٣٧٩/١.

قلت: ولو بلغه الخبر، ولاح له إخراج ولد الأمة لم يدل على إخراج صورة السبب: لأن ذلك واقع في عهده ﷺ لا يمكن إخراجه.

غايته: أن ولد الأمة بعض أفراد العام، أخرجه بدليل آخر مخصص لذلك، وأيّ تعلق لهذا الكلام بصورة السبب؟.

ثم قال والد المصنف: ويقرب من صورة السبب خاص ذكر في القرآن، وتلاه، أي: تبعه - في المصحف - عام.

مثاله: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ٤٤، ٥١][1]، فإنه خاص في طائفة من أهل الكتاب، مثل: كعب[2]

---

(١) والأخيرة، أي الآية ٥١ من سورة النساء هي المرادة هنا، وتمامها: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ فعن عكرمة قال: جاء حيي بن أخطب، وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة، فقالوا لهم: أنتم أهل الكتاب، وأهل القديم، فأخبرونا عنا، وعن محمد، فقالوا: ما أنتم، وما محمد؟.
قالوا: نحن ننحر الكوماء، ونسقي اللبن على الماء، ونفك العاني، ونصل الأرحام، ونسقي الحجيج، وديننا القديم، ودين محمد الحديث قالا: بل أنتم خير منه، وأهدى سبيلاً، فأنزل الله الآية السابقة والتي بعدها: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٢].
راجع: أسباب النزول للواحدي: ص/١٠٣، وجامع البيان: ٨٥/٥، وتفسير ابن كثير: ٥١٤/١، وفتح القدير للشوكاني: ٤٧٨/١-٤٧٩.

(٢) هو كعب بن الأشرف الطائي من بني نبهان شاعر جاهلي دان اليهودية، كانت أمه من بني النضير، وصار سيداً في أخواله، ويقيم في حصن له قرب المدينة مازالت آثاره باقية إلى اليوم، أدرك الإسلام، ولم يسلم، واشتد إيذاؤه للنبي ﷺ وأصحابه هجاء، =

ابن الأشرف[١]، / ق(٧٦/ب من أ) وهم الذين كتموا نعت النبي ﷺ وكان أمانة أخذ الله الميثاق على أدائها، وتلاه عام هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨][٢]، فإنه شامل لتلك الأمانة وغيرها، فهل يجوز تخصيص هذا العام بإخراج ذلك البعض، أو يكون ذلك البعض مثل صورة السبب، حتى لا يجوز إخراجه؟ فتوسط، وقال: يقرب، أي: ليس مثله، ولا بعيداً منه، وهذا تفقه منه قليل الجدوى، مع أنه قد تقدم لنا أن القِران في الذكر لا دخل له في توافق الأحكام[٣].

---

= وتشبباً بالنساء، وتحريضاً للقبائل على قتالهم، وخرج إلى مكة بعد وقعة بدر، فندب قتلى قريش، وحثهم على الأخذ بثأرهم، وتكفل بنصرتهم، ثم رجع إلى المدينة، فأمر النبي ﷺ بقتله، فذهب إليه خمسة من الأنصار، فقتلوه في ظاهر حصنه، وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة سنة (٣هـ).

راجع: تاريخ الطبري: ٢/٣، الكامل لابن الأثير: ١٤٣/٢، والروض الأنف: ٣٩٧/٥، والأعلام للزركلي: ٨٠/٦.

(١) آخر الورقة (٧٦/ب من أ).

(٢) فهذه الآية عامة في كل أمانة، والآية السابقة خاصة بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ، والعام بعد الخاص في رسم القرآن، وأما في النزول، فمتراخ عنه بست سنين مدة ما بين وقعة بدر في رمضان من السنة الثانية، والفتح في رمضان من السنة الثامنة.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٧٠/ب) والغيث الهامع: ق(٧١/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ٤٠/٢، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧١/ب) وهمع الهوامع: ص/٢١٠، والآيات البينات: ٧١/٣-٧٣.

(٣) لم يسلم العبادي للشارح اعتراضه على والد المصنف، بل رد عليه، وبين سلامة ما قاله والد المصنف.

راجع: الآيات البينات: ٧٢/٣.

قوله: «مسألة: إن تأخر الخاصُّ عن العمل نَسَخَ العامَّ، وإلاّ خَصَّصَ».

أقـــول: الخاص، والعام إذا تنافيا في الحكم لا يخلو إما أن يكون أحدهما متأخراً عن الآخر، أو لا، فإن تأخر أحدهما عن الآخر، وعلم التأريخ، فإن كان المتأخـــر العام، يكون الخاص مخصصاً له. وإن كان المتأخر هو الخاص، فإما أن يكون متأخراً عن العمل بالعام، أو لا، فإن كان متأخراً، فالخاص ناسخ لذلك القـــدر الذي تناوله العام؛ لعدم إمكان القول بالتخصيص، لأنه تبين عدم دخول المخصص في المراد، وبعد العمل لا يمكن ذلك.

وإن لم يتأخـــر عـــن العمل، يكون مخصصاً لتقدم التخصيص على النسخ لما تقدم من الدليل عليه.

وإن لم يتأخر عن العمل، فإما أن يتأخر في النـــزول، أو يتقدم، أو يتقارنا، أو يجهل التأريخ، ففي الكل يخصص العام[1].

وذهـــب إمام الحرمين - تبعاً للحنفية -: أن العام المتأخر ناسخ إن علم التأريخ[2]، وإن جهل، فالوقف، أو يتساقطان، الاحتمالان[3] منقولان عنهم.

---

(١) راجـــع: المحلي على جمع الجوامع: ٤٢/٢، وهمع الهوامع: ص/٢١١، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٢/أ).

(٢) ولهذا اشترط الأحناف - في التخصيص شروطاً أهمها: أن لا يتأخر المخصص، وأن يكون المخصص مستقلاً بالكلام، وأن يكون متصلاً في الوقت ذاته بالنص العام، وإلا كان نسخاً لا تخصيصاً.

راجـــع: فواتح الرحموت: ٣٠٠/١، ٣٤٥، وإرشاد الفحول: ص/١٦٣، ومباحث الكتاب والسنة: ص/٢١٧.

(٣) وهذا أحد قولي المعتزلة، وهي رواية عن الإمام أحمد. =

وقد علمت الجواب، فيما سبق، فراجعه[١].

وإن كان كل منهما عاماً من وجه، فالترجيح من الخارج لتساويهما.

مثاله: قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[٢].

فإنه خاص بأهل الردة، عام في الرجال والنساء.

وقوله: «لا تقتل النساء» خاص بالنساء عام في المرتدات، والحربيات.

---

= وقال بعض أهل الظاهر: يتعارض الخاص، والعام مطلقاً.

وقال بعض المعتزلة، وبعض الحنفية، وهي رواية - أيضاً - عن الإمام أحمد إن جهل التأريخ فيقدم الخاص.

راجع: اللمع: ص/١٩، والتبصرة: ص/١٥١، ١٥٣، والعدة: ٢/٦١٥، والمعتمد: ١/٢٥٦، والمستصفى: ٢/١٠٣، والمحصول: ١/ق/٣/١٦١، والإحكام للآمدي: ٢/١٤٦، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٤٧، ونهاية السول: ٢/٤٥٢، ومختصر الطوفي: ص/١٠٨، والمسودة: ص/١٣٤، ١٣٦، ومختصر البعلي: ص/١٢٣.

(١) تقدم ذلك في ص/٣٦٥.

(٢) الحديث رواه البخاري، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق عن ابن عباس مرفوعاً.

راجع: صحيح البخاري: ٩/١٩، ومسند أحمد: ١/٢، ٢٨٢، ٥/٢٣١، وسنن أبي داود: ٢/٤٤٠، وتحفة الأحوذي: ٥/٢٤، وسنن النسائي: ٧/١٠٥، وسنن ابن ماجه: ٢/١١٠، والمستدرك: ٤ /٣٦٦، ونصب الراية: ٣/٤٠٧، ٤٥٦، وفيض القدير: ٦/٩٥.

والحنفية: على كون المتأخر ناسخاً في هذه الصورة في قدر ما تناوله المتأخر من المتقدم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، مع قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فإن الآية الثانية شاملة للحوامل، وغيرها فالآية الأولى إنما تنسخ من الثانية حكم الحوامل، وهي العدة بالأشهر، وغير الحوامل حكمها باق.

* * *

# باب المطلق والمقيد

قوله: «المطلق، والمقيد: المطلق الدال على الماهية بلا قيد».

أقول: عرف المطلق: بأنه اللفظ الدال على الماهية، بلا قيد[1]، وأخذ هذا التعريف من ظاهر عبارة القوم، فإن بعضهم قال: المطلق ما دل على المسمى بلا قيد، وبعضهم: المطلق[2]: / ق(٧٧/ب من ب) ما يراد به الحقيقة من حيث هي[3].

ولما لم تستقم هذه التعاريف عدل عنه الشيخ ابن الحاجب، وعرفه: «بما دل على شائع في جنسه»[4] وهو الفرد المنتشر نحو رقبة في قوله تعالى:

---

(١) لأنه - لغة - مأخوذ من مادة تدور على معنى الانفكاك من القيد، وأطلقه: أرسله، وخلى سبيله.

راجع: معجم مقاييس اللغة: ٤٢٠/٣، والمصباح المنير: ٣٧٦/٢.

(٢) آخر الورقة (٧٧/ب من ب).

(٣) راجع تعريف الأصوليين للمطلق: البرهان: ٣٥٦/١، والحدود للباجي: ص/٤٧، والمحصول: ١/ق/٥٢٠/٢-٥٢٢، والإحكام للآمدي: ١٦٢/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٦٦، ومختصر ابن الحاجب: ١٥٥/٢، ونهاية السول: ٣١٩/٢، والتوضيح لمتن التنقيح: ٦٣/١، وفواتح الرحموت: ٣٦٠/١، وكشف الأسرار: ٢٨٦/٢، والمسودة: ص/١٤٧، ونشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٤/١، والإبهاج: ٩٢/٢، والتعريفات: ص/٢١٨، وإرشاد الفحول: ص/١٦٤.

(٤) راجع: المختصر: ١٥٥/٢.

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة: ٣]، وإنما عدل عنه: لأن مناط الأحكام الشرعية، هي الأفراد الموجودة لا الماهيات المعقولة.

ولا شك: أن من عرف بتلك التعاريف مراده ما ذكره الشيخ ابن الحاجب، يُعْرَف ذلك من إيراد الأمثلة، ثم بنى على ما فهمه مسألة أخرى، وهي ما اشتهر بين الأصوليين من أن الأمر بالماهية المطلقة أمر بفرد أي جزئي لا على التعيين: لأن طلب الماهية من حيث هي غير معقول.

فقال المصنف: هذا الكلام ليس بشيء: لأنه مبني على أن المراد بالمطلق هو الفرد المنتشر/ ق (٧٧/أ من أ)، وليس كذلك: لأن المراد مطلق الماهية من حيث هي، والماهية من حيث هي لا كلية، ولا جزئية، وإذا لم تكن لا كلية، ولا جزئية - وهي موجودة في ضمن الجزئيات الموجودة: لأن جزء الموجود موجود - فيكون الأمر بالماهية المطلقة أمراً بها؛ لأنها موجودة في ذلك الجزئي الموجود[1].

هذا خلاصة كلامه، وهو فاسد من وجوه:

**الأول**: أن كون الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات الموجودة باطل، بل لا وجود لها من حيث هي إلا في العقل.

---

(١) وقد ذكر العراقي أن من قال: الأمر لمطلق الماهية أمر بواحد من جزئياتها، فالمطلق عنده عبارة عن جزئي ممكن مطابق للماهية لا عين الماهية.

ومن قال: إنه أمر بالماهية من حيث هي. فالمطلق عنده عبارة عن الماهية من حيث هي.

راجع: الغيث الهامع: ق(٧٢/أ - ب).

**الثاني**: لو فرضنا أن المطلق عبارة عن الماهية على ما ذهب إليه، فعند اقتران الأمر بإيقاعها في الخارج لا بد وأن يكون في ضمن الأفراد، وحيث لا تكون قرينة الكل، أو البعض المعين على ما هو المفروض، فإرادة فرد ما ضرورية.

**الثالث**: أنا لو سلمنا أن الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات لا يقدح في قولهم: الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي: لأن مرادهم أن قرينة الكل، والبعض - إذ انتفت إرادة الفرد الغير المعين - ضرورية سواء كانت الماهية موجودة في ذلك الجزئي، أو لم تكن.

هذا تحقيق المقام، وما عداه خبالات، وأوهام[1].

قوله: «مسألة: المطلق والمقيد كالعام والخاص، وزيادة أنهما» إلى آخره.

أقول: المطلق والمقيد قريبان من العام والخاص[2] باعتبار الشيوع، وعدمه، فكل ما جاز هناك جائز هنا[3]، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب

---

(١) قلت: أبطل الشارح اعتراض المصنف على ابن الحاجب، والآمدي - في تعريفهما للمطلق - من ثلاثة وجوه كما ترى، لكن العبادي تصدى للرد على الشارح مثبتاً أن ما قاله المصنف صواباً، غير أن الزركشي، والعراقي، والأشموني والمحلي خالفوا المصنف في اعتراضه عليهما، مثبتين صحة تعريفهما على نحو ما ذكره الشارح.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٧١/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٤٧، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٢/ب - ١٧٣/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢١٣، والآيات البينات: ٣/٧٦-٧٩.

(٢) ولهذا ناسب ذكرهما بعد العام والخاص، راجع الغيث الهامع: ق(٧٢/أ) وهمع الهوامع: ص/٢١٢.

(٣) يعني من متفق عليه، ومختلف فيه، ومختار من الخلاف.

وبالسنة، والسنة بالسنة وبالكتاب، وتقييد كل منهما بالقياس، والمفهومين، وفعل النبي، وتقريره، ويزيد المطلق والمقيد بأنهما إن اتحدا حكمهما كتحرير الرقبة مطلقة، ومقيدة بالإيمان، واتحد السبب كالقتل مثلاً - وكان المطلق، والمقيد مثبتين، وتأخر المقيد عن العمل بالمطلق، فإذا وجدت الشروط الأربعة - نسخ المقيد المطلق[1].

قوله: ((وإلا)). استثناء عن تأخر المقيد عن العمل، أي: إن لم يتأخر عن العمل بأن تأخر عن الخطاب بالمطلق، أو تأخر المطلق، أو تقارنا، أو جهل التأريخ، حُمل المطلق على المقيد[2].

وقيل: المقيد ناسخ في هذه الصورة أيضاً.

وقيل: بل المقيد محمول على المطلق.

---

(١) راجع: الإشارات للباجي ص/٤١، والتبصرة ص/ ٢١٢، واللمع: ص/٢٤، وفواتح الرحموت: ٣٦١/١، وتشنيف المسامع: ق(٧١/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٥١/٢، والآيات البينات: ٩٣/٣، وإرشاد الفحول: ص/١٦٦.

(٢) جمعاً بين الدليلين، ويكون المقيد بياناً للمطلق، أي: يبين أنه المراد منه. وقد حكى الآمدي وغيره الاتفاق على هذا، لكن الخلاف فيه واقع، كما ذكره المصنف وغيره على نحو ما ذكر الشارح.

راجع: العدة: ٦٢٨/٢، المعتمد: ٢٨٨/١، والمستصفى: ١٨٥/٢، والمحصول: ١/ ق/٢١٥/٣، والإحكام للآمدي: ١٦٣/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٦٦، والتوضيح ٦٣/١، وكشف الأسرار: ٢٨٧/٢، والمسودة: ص/١٤٦، ومختصر ابن الحاجب: ١٥٦/٢، والتمهيد: ص/٤١٩، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٨١.

واحتـــرز باتحـــاد الحكم عن الاختلاف مثل: أطعم زيداً، واكس [رجـــلاً فاضـــلاً][1]، فلا يحمل أحدهما على الآخر / ق(٧٨/أ من ب) اتفاقاً[2].

وبالمثبتين عن المنفي، والمثبت مثل: اعتق رقبة إن ظاهرت، ولا تملك رقبة كافرة، فإن المطلق هنا يحمل على المقيد، وإن كان الحكم في أحدهما الإعـــتاق، وفي الآخر الملك: لأن إعتاق الكافرة بدون الملك محال[3]. وإن كان منفيين يأتي الكلام عليه.

لنا - على المختار، وهو الحمل عند اجتماع الشرائط -: في الحمل إعمال الدليلين، وفي عدمه إبطال المقيد لوجود المطلق في ضمن غير المقيد.

وأيضاً: في الحمل خروج عن العهدة يقيناً سواء كان مكلفاً بالمقيد، أو بالمطلق؛ لوجود المطلق بدونه، ولو لم يحمل لم يحصل يقين البراءة إذ لا يوجد ذلك المقدر في ضمن سائر الأفراد.

فإن قلت: بين التقييد، والإطلاق تنافي لا يمكن اجتماعهما، فكيف يوجد المطلق، مع المقيد؟

---

(١) سقط ما بين المعكوفتين من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجـــع: اللمع: ص/٢٤، والتبصرة: ص/٢١٢، والإشارات: ص/٤١، والعدة: ٢/٦٣٦، مختصر الطوفي: ص/١١٥، وفواتح الرحموت: ١/٣٦١، وكشف الأسرار: ٢/٢٨٧، والتلويح على التوضيح: ١/٦٣.

(٣) راجـــع: الإحكـــام للآمدي: ٢/١٦٣، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٨٠، وشرح العضد: ٢/١٥٦، والآيات البينات: ٣/٩٥.

قلت: هذا قبيل اشتباه العارض بالمعروض، إذ التنافي إنما هو بين مفهوم المقيد والمطلق، لا بين ذاتيهما، والموجود في ضمن المقيد إنما هو ذات المطلق لا مفهومه.

وأما أنه بيان لا نسخ، فلأن البيان أهون من النسخ، ولأنه لو كان نسخاً، لكان التخصيص، أيضاً - نسخاً[1] /ق(٧٧/ب من أ) لأن كلاً منهما مجاز.

وأيضاً: لو كان نسخاً لكان تأخير المطلق نسخاً للمقيد لوجود التنافي من الطرفين.

ومن قال: إنه نسخ قاس تأخره عن الخطاب على تأخره عن العمل.

الجواب: أن ذلك ضروري لعدم إمكان البيان هناك، لكونه تبين عدم دخوله في قصد المتكلم، ومعلوم أنه لا يتصور هذا المعنى بعد العمل.

ونقل مذهباً غريباً، وهو حمل المقيد على المطلق، ووجهه - مع ظهور بطلانه - قياس المطلق على العام، فكما أن إفراد فرد من العام بالذكر لا يخصص العام، فكذلك المقيد مع المطلق.

الجواب: أنه قياس مع الفارق، لأن ذلك من قبيل مفهوم اللقب، وهذا من قبيل مفهوم الصفة.

قوله: ((وإن كانا منفيين)).

---

(١) آخر الورقة (٧٧/ب من أ)

أقول: ما تقدم كان فيما إذا لم يكن المطلق، والمقيد كلاهما منفيين، فأمـــا إذا كان كل منهما منفياً، فالذي يقول بمفهوم الصفة يلزمه القول بحمل المطلق على المقيد لاندرج القيد في الصفة.

مـــثاله: لا تعتق رقبة، ولا تعتق رقبة كافرة، إذ وصف الكفر حصر الحكم، وهو عدم جواز الإعتاق المطلق من النص الأول في الكافرة[١].

قـــوله: «وهـــو خاص، وعام». رد على الشيخ ابن الحاجب حيث جعل المنفيين من المطلق، والمقيد[٢]، إذ النكرة في سياق النفي للعموم، وقد نـــبه علـــيه المولى المحقق[٣] في شرحه، والأمر في ذلك سهل: لأن التقييد تخصيص في المعنى لرفعه شيوع المطلق، وإن لم يكن تخصيصاً اصطلاحاً.

---

(١) هذه هي الحالة الثانية، وهي كالتي قبلها في اتحاد الحكم والسبب، لكن هذه في حالة النفي، فيجوز إعتاق المكاتب المسلم، وهو مقتضى كلام الإمام في المحصول، وحكى عنه أنه صرح به في المنتخب، وأما من لا يقول بالمفهوم فإنه يعمل بالإطلاق، ويمنع إعتاق المكاتب مطلقاً، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وهذا مذهب الأحناف.
راجـــع: المعـــتمد: ٢٨٩/١، والمحصول: ١/ق/٣/٢١٧، والإحكام للآمدي: ١٦٣/٢، والمـــسودة: ص/١٤٦، وكـــشف الأسرار: ١٨٧/٢، والتوضيح: ٦٤/١، وفواتح الرحموت: ٣٦١/١، والتمهيد: ص/٤٢٠، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٨٢.

(٢) وقـــد ذكـــر العراقي أنه من باب الخاص والعام، لما ذكره الشارح، ولأن الأفعال في معنى النكرات، وليس من باب المطلق والمقيد، كما توهمه ابن الحاجب.
راجع: المختصر لابن الحاجب: ١٥٦/٢، والغيث الهامع: ق(٧٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٥٠/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٢/ب) والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٣/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢١٥، والآيات البينات: ٩٥/٣.

(٣) جاء في هامش (أ،ب): «عضد الملة والدين»، وراجع شرحه على المختصر: ١٥٦/٢.

ثم قــوله: «وإن كان أحدهما أمراً، والآخر نهياً، فالمطلق مقيد بضد الــصفة». مستدرك: لأنه علم من مفهوم قوله: مثبتين. لأن عدم كونهما مثبتين يتناول المنفيين، والمثبت، والمنفي، وكأنه فهم من النفي ما هو ضد للنهــي اصــطلاحاً، وهــذا وهم: لأن المراد هو السلب المقابل للإيجاب الشامل لهما: وقد مثلنا له في المقالة الأولى، فراجعه[١].

قوله: «وإن اختلف السبب».

أقــول: ما تقدم كله كان مع اتحاد الحكم والسبب، أما إذا اختلف السبب، واتحد الحكم، ففيه مذاهب ثلاثة:

**الأول:** مذهب أبي حنيفة لا يحمل عليه بوجه[٢].

**الثاني:** مذهب بعض أصحابنا أنه يحمل[٣]/ ق(٧٨/ب من ب) عليه لفظاً.

**الثالث:** وعليه إطباق الجمهور والمحققين، أنه إن وجد جامع يحمل عليه قياساً، وإلا فلا، وهذا هو المختار[٤].

---

(١) قد سبق الكلام على ذلك في ص/٤١١-٤١٢.

(٢) وبه قال أكثر المالكية، كما ذكر ذلك الباجي، والقرافي، وصاحب نشر البنود.
راجع: التوضيح لمتن التنقيح: ٦٣/١، وكشف الأسرار: ٢٨٧/٢، وفواتح الرحموت: ٣٦٥/١، وإحكام الفصول: ص/٢٨١، والإشارات للباجي: ص/٤٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٦٥، ونشر البنود: ٢٦٨/١.

(٣) آخر الورقة(٧٨/ب من ب).

(٤) راجع: اللمع: ص/٢٤، والتبصرة: ص/٢١٦، والعدة: ٦٣٨/٢، والإحكام للآمدي: ١٦٣/٢، وروضــة الناظر: ص/٢٣٠-٢٣١، والمسودة: ص/١٤٥، والقواعد لابن اللحام: ص/٢٨٣.

لـــنا - على هذا المختار -: أن التقييد كالتخصيص في كون كل منهما بياناً.

وقد سبق أن العام يجوز تخصيصه بالقياس، فكذا تقييد المطلق، ويأتي هنا السؤال، والجواب المذكور هناك.

القائل: بأنه يحمل عليه لفظاً لا قياساً، فلأن جميع كلام الشارع بمنـــزلة كلمة واحدة، فيكون بعضه مفسراً لبعض.

قلنا: لو صح ما ذكرتم لصح تقييد كل مطلق لكل مقيد بلا اشتراط شيء، وهو بديهي البطلان.

قالوا: لما قيدت الشهادة بالعدالة في موضع[1]، قيدت في جميع صور الإطلاق[2].

قلنا: دليله الإجماع لا أنه حمل المطلق على المقيد.

الإمام أبو حنيفة - رحمه الله -، وأصحابه، قالوا: لو حمل عليه، ولو قياساً، يلزم عدم جواز العمل بالمطلق، فيكون منسوخاً بالقياس، والقياس لا ينسخ اتفاقاً.

الجـــواب: التقيـــيد ليس بنسخ، بل بيان، فالتقييد بالإيمان كالتقييد بالسلامة، وقد قلتم به في العبد / ق(٧٨/أ من أ) المكفر به[3].

---

(١) يعني في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

(٢) كمثل قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(٣) يعني أن الرقبة في آية الظهار، واليمين وردت مطلقة لم تقيد، وفي كفارة القتل قيدت بالإيمان، فحمل الجمهور المطلق على المقيد، والأحناف لم يقولوا بذلك، فألزمهم =

لا يقال: شرط القياس أن يكون حكماً شرعياً، وعدم إجزاء غير المؤمنة مثلاً في القتل، ليس حكماً شرعياً حتى يقاس عليه عدم الإجزاء في الظهار؛ لأن العدم الأصلي لا يكون حكماً شرعياً.

لأنا نقول: عدم إجزاء الكافرة في المقيد فهم من الوصف المذكور، وقد بينا أن المفهوم دليل شرعي.

قالوا: شرط القياس أن لا يبطل حكماً شرعياً ثابتاً بنص، وإجزاء الكافرة في المقيس قد ثبت بالنص المطلق.

قلنا: المطلق لا يدل على عدم القيد، بل هو ساكت عنه، فلا ينافي قياسه بجامع(1).

---

= الجمهور بأنكم قيدتم الرقبة بأن لا تكون قد فات منها جنس المنفعة كالمجنون الذي لا يفيق، والأصم، ونحو ذلك، فكما قيدتم بالسلامة من هذه العيوب، وهي لم ترد في النص، فيلزمكم من باب أولى التقييد بالإيمان الذي ورد به النص.

راجع: فتح القدير مع شرحه لابن الهمام: ٥/٨٠.

(1) لأن الذين قالوا: يحمل المطلق على المقيد قياساً اشترطوا وجود جامع بينهما، وهو في القتل والظهار حرمة سببهما، وعلى هذا فلا حمل عندهم عند قيام الفارق كما في آية عدة الوفاة، وآية عدة الطلاق في المدخول بها، أو غير المدخول بها، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قيدت بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فإن آية عدة الوفاة - وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة: ٢٣٤] - لا تقيد بالدخول قياساً، لوجود الفارق، وهو بقاء أحكام الزوجية بعد الموت كإرثها منه، وكونها تغسله بخلاف المطلقة. =

والحق: أن الإمام أبا حنيفة لما جوز التخصيص بالقياس، فعدم جواز التقييد به مشكل يعسر التغضي عنه: لأن تقييد المطلق أهون من تخصيص العام لقلة الشيوع في المطلق، وإن كان كل منهما بياناً، فتأمل!

قوله: «وإن اتحد الموجب، واختلف حكمهما، فعلى الخلاف».

أقــول: إذا اتحــد السبب مثل الحدث، واختلف الحكم مثل غسل الأيدي المقيد بإدخال المرافق، والمسح المطلق في آية التيمم(١).

فعلى الخلاف المذكور عند الحنفية لا يجوز.

وعــند بعــض الشافعية يجوز الحمل لفظاً لا قياساً، والحق عندهم قياساً(٢).

---

= أمــا الذين قالوا: يحمل عليه لفظاً، أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع بين المطلق والمقيد، فلا يشترط ذلك عندهم.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٥١/٢، وهمع الهوامع: ص/٢١٦.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

(٢) راجــع: تــشنيف المسامع: ق(٧٢/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٣/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٥١/٢، وهمع الهوامع: ص/٢١٦.

فـــإن قلت: قد صرح الشيخ ابن الحاجب بأن في مثل قوله: أطعم رجلاً، واكس فاضلاً، لا يحمل اتفاقاً.

قلـــت: في المسالة خلاف، ويمكن حمل قول الشيخ على ما إذا اختلف السبب، وإلا يشكل بآية التيمم. هذا كله إذا كان المطلق مقيداً بقيد واحد.

وإما إذا قيد بقيدين متنافيين، يبقى المطلق على إطلاقه، مثل الحديث الوارد في التعفير، إذ ورد: «فاغسلوه سبعاً أولاهن بالتراب»، وفي رواية: «أخراهن»، فرواية: «إحداهن»[1] باقية على الإطلاق.

هذا إذا لم يقتض القياس الإطلاق، والحمل على أحدهما.

وأما إذا اقتضاه حمل عليه، وهذا إنما / ق(٧٩/أ من ب) يستقيم على رأي من يقول بالقياس وأما على رأي من يقول بحمل المطلق على المقيد لفظاً، فلا.

* * *

---

(١) رواه الـــبخاري، ومـــسلم، ومالك، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارقطني، والدارمي، والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شـــرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن – وفي رواية: إحداهن، وفي أخرى: أخـــراهن – بالتراب» لكن في رواية ابن ماجه والدارمي عن أبي هريرة وعبد الله بن المغفل وفيه: «والثامنة عفروه في التراب»، كما رواه عنهما النسائي.

راجـــع: المـــوطأ: ص/٤٧، وصحيح البخاري: ٥٣/١، وصحيح مسلم: ١٦١/١، وسنن أبي داود: ١٧/١، ومسند أحمد: ٢٤٥/٢، وتحفة الأحوذي: ٣٠٠/١، وسنن النـــسائي: ٥٣/١، وســـنن ابن ماجه: ١٤٨/١-١٤٩، وسنن الدارمي: ١٨٨/١، وسنن الدارقطني: ٦٣/١، والمستدرك: ١٦٠/١، ونيل الأوطار: ٤٩/١.

# باب الظاهر والمؤول

قوله: «الظاهر، والمؤول، الظاهر: ما دل دلالة ظنية، والتأويل حملُ الظاهر على المحتمل المرجوح».

أقول: الظاهر - لغة -: الواضح، ومنه ظهر الشيء لظهوره[1].

واصطلاحاً: اللفظ الدال دلالة ظنية[2]، فيخرج النص لكون دلالته قطعية، وكذلك المجمل لتساوي الدلالة فيه، والمؤول لكونه مرجوحاً.

ثم تلك الدلالة إما وضعاً نحو: الأسد، أو عرفاً نحو: الغائط في الخارج المستقذر، فإنه ظاهر فيه، مع كونه في اللغة، هو المكان المطمئن.

وقد يفسر الظاهر بما يدل دلالة واضحة، فيكون النص قسماً من الظاهر لكون الواضحة أعم من القطعي، والظني، وكذا المبين يكون أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضي الاحتياج إلى سابق بيان.

---

(١) راجع: معجم مقاييس اللغة: ٤٧١/٣، والمصباح المنير: ٣٨٧/٢، ولسان العرب: ١٩٢/٦.

(٢) راجع الإشارات للباجي ص/٨، والحدود له: ص/٤٣، واللمع: ص/٢٧، والبرهان: ٤١٦/١، وأصول السرخسي: ١٦٣/١، والعدة: ١٤٠/١، والمستصفى: ٣٨٤/١، وروضة الناظر: ص/١٥٧، وفتح الغفار: ١١٢/١، وكشف الأسرار: ٤٦/١، والتلويح على التوضيح: ١٢٤/١، فواتح الرحموت: ١٩/٢، وتيسير التحرير: ١٣٦/١، وأدب القاضي للماوردي: ٦١٦/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٧.

والتأويل: من آل يؤول، إذا رجع، ومآل الأمر، مرجعه[1].

واصطلاحاً: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، بدليل يصير به راجحاً[2]: لأنه بلا دليل، أو بدليل مساو، أو مرجوح [لعب][3]، واللعب لا ينافي الفساد، فلا يحتاج إلى إفراده بالذكر[4].

ثم التأويل ينقسم ثلاثة أقسام: لأنه إما قريب يكفيه أدنى مرجح، أو بعيد يحتاج إلى مرجح أقوى، أو لا يقبله اللفظ، فيتعذر العمل به، فيحكم ببطلانه.

---

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] أي: طلب ما يؤول إليه معناه، وهو مصدر أولت الشيء إذا فسرته، وأرجعته من الظاهر إلى ذلك الذي آل إليه في دلالته، قال تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: ما يؤول إليه بعثهم ونشورهم.
راجع: معجم مقاييس اللغة: ١/١٥٩-١٦٢، والمصباح المنير: ١/٢٩، ولسان العرب: ١٣/٣٣.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٩٨، وشرح العضد على المختصر: ٢/١٦٩، وتيسير التحرير: ١/١٤٤، وتشنيف المسامع: ق(٧٢/ أ - ب)، والغيث الهامع: ق(٧٣/ب) والآيات البينات: ٣/٩٩، وإرشاد الفحول: ص/١٧٦.

(٣) زدتها على ما في (أ، ب) ليصح الكلام.

(٤) لأن البعض: اعتبر التأويل لما يظن دليلاً، وليس بدليل في الواقع بأن يكون مساوياً، أو مرجوحاً فاسداً. وأما إن كان التأويل بلا دليل، فلعب ففرق بين هذا، والذي قبله. أما الشارح، فلا يرى الفرق بينهما؛ لأنه لا تنافي في ذلك، وهو متبع في هذا للعضد في شرحه.
راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/١٦٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٥٣، وهمع الهوامع: ص/٢١٧.

فالقريب نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أي: إذا أردتم القيام: لأن غسل الأعضاء يعقب إرادة القيام، لا القيام، ولما كان القرب والبعد أمرين نسبيين[1]، / ق(٧٨/ب من أ) ولم يكن ضبط القرب والبعد بضابط، كثر الأمثلة من البعيد ليعلم بها حال القريب.

منها: ما ورد أن غيلان بن سلمة أسلم عن عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: «امسك أربعاً، وفارق سائرهن».

أولت الحنفية (أمسك) بابتداء نكاح الأربع إن كان نكاحهن وقع جملة، أو الأوائل إن كان مرتباً.

وجه بعده: أن غيلان كان قريب عهد بالكفر لا يعلم شرائط النكاح، بل أكثر الشرائع، فهو بعيد عن هذا التفصيل، مع أنه لم ينقل [تجديد][2] لا منه، ولا من غيره.

---

(١) آخر الورقة (٧٨/ب من أ).

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها، والمعنى أنه لم ينقل عن غيلان، ولا عن غيره ممن أسلم على أكثر من أربع نسوة أنه جدد النكاح، وبناء على هذا يحمل الإمساك المذكور في الحديث – عند الجمهور – على الاستدامة: لأن السؤال وقع عنه، لا على الابتداء على التفصيل الذي ذكره الأحناف.

راجع: المستصفى: ١/٣٩٠، والبرهان: ١/٥٣١، والإحكام للآمدي: ٢/١٩٩، ومختصر الطوفي: ص/٤٢، وفواتح الرحموت: ٢/٥٣، وتيسير التحرير: ١/١٤٥، وشرح العضد: ٢/١٦٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٥٣، والآيات البينات: ٣/١٠٠.

ومنها: تأويلهم قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] بإطعام طعام[1] ستين مسكيناً، إذ المقصود دفع الحاجة، ودفع حاجة مسكين واحد في ستين يوماً بمثابة دفع حاجة ستين شخصاً.

ووجه البعد فيه: أن الكفارة يطلب فيها التقرب إلى الله، ومن الراجح الجلي أن الواحد ليس كالجماعة لاشتمالهم على تقي وأتقى يتبرك بدعائهم بخلاف الشخص الواحد.

ومنها: حملهم قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل». - على الصغيرة، والأمة، والمكاتبة[2].

---

(١) فجعلوا المعدوم، وهو (طعام) مذكوراً، مفعولاً به، والمذكور، وهو قوله: (ستين) معدوماً، ولم يجعلوه مفعولاً به، مع ظهور قصد العدد، وهو ما ذكره الشارح في وجه البعد.
راجع: البرهان: ٥٥٥/١، والمستصفى: ٤٠٠/١، والإحكام للآمدي: ٢٠١/٢، وشرح الكوكب المنير: ٤٦٤/٣، وهمع الهوامع: ص/٢١٨، والغيث الهامع: ق(٧٣/ب).

(٢) ووجه بعد هذا التأويل: أن الصغيرة ليست بامرأة في لسان العرب: ، لكنهم ألزموا بسقوط هذا التأويل بمذهبهم، أن الصغيرة لو زوجت نفسها كان العقد صحيحاً عندهم لا يتوقف على إجازة الولي، فلما ألزموا بذلك، فروا إلى حمله على الأمة، فألزموا ببطلانه بقول النبي ﷺ: «فلها المهر»، ومهر الأمة إنما هو لسيدها، ففروا من ذلك إلى حمله على المكاتبة، فرد عليهم بما ذكره الشارح.
راجع: البرهان: ٥١٧/١، والمستصفى: ٤٠٢/١، والإحكام للآمدي: ٢٠٢/٢، وفواتح الرحموت: ٢٥/٢، وتيسير التحرير: ١٤٧/١، وشرح العضد١٧٠/٢، ومختصر الطوفي: ص/٤٣، وتشنيف المسامع: ق(٧٢/ب) والغيث الهامع: ق(٧٣/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٥٤/٢، وهمع الهوامع: ص/٢١٨، وشرح فتح القدير: ٢٥٥/٣ وما بعدها.

واعترض: بأن هذا التأويل يبطل قصد الشارع في إتيانه باللفظ العام فإن «أي» من صيغ العموم، وأرباب الصناعات إذا ذكروا قاعدة، وإن لم يكن اللفظ عاماً، يحمل على العموم ضبطاً للقواعد، فكيف بالشارع، وقد أتى بلفظ صريح في العموم؟ لا سيما، وقد أكد العموم بـ«ما»، فحمله على الصغيرة، والأمة، والمكاتبة، وتأويل قوله: باطل، بأنه يصير إلى البطلان باعتراض الولي بعده واضح.

ولهذا لو قال سيد - لعبده -: أيما امرأة لقيت[1]/ ق(٧٩/ب من ب) أكرمها، ثم قال: أردت الأمة، أو الصغيرة، يعد قوله ذلك من الألغاز.

هذا، وقد انضم إلى عموم اللفظ مجرى العادة، فإن استقلال المرأة بنكاح نفسها يعد وقاحة، وقلة حياء، ومروءة.

ومنها: حمل الحنفية - أيضاً - قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[2] على قضاء الصوم، ونذره[3].

---

(١) آخر الورقة (٧٩/ب من ب).

(٢) الحديث رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، والدارقطني، والبيهقي عن حفصة، وعائشة، وابن عمر بألفاظ مختلفة، كما أنه روي بطرق متعددة، وذكر الحافظ أن سنده صحيح لكنهم اختلفوا في رفعه، ووقفه، وصوب النسائي وقفه.
راجع: مسند أحمد: ٢٨٧/٦، وسنن أبي داود: ٥٧١/١، وتحفة الأحوذي: ٤٢٦/٣، وبذل المجهود: ٣٣٠/١١، وعارضة الأحوذي: ٢٦٣/٣، وسنن النسائي: ١٩٦/٤، وسنن ابن ماجه: ٥٢٠/١، وسنن الدارمي: ٧/٢، وسنن الدارقطني: ١٧٣/٢، والسنن الكبرى للبيهقي: ٢١٣/٤، وتلخيص الحبير: ١٨٨/٢، وفيض القدير: ٢٢٢/٦.

(٣) راجع: فواتح الرحموت: ٢٦/٢، وتيسير التحرير: ١٤٨/١، والمستصفى: ٤٠٩/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٥٥/٢، والآيات البينات: ١٠٢/٣، وهمع الهوامع: ص/٢١٨.

وإنما كان بعيداً: لأن هذا الحصر لا يوافق اللغة، والعقل.

فإن قيل: إنما حملوا على هذا؛ لأنه ثبت بالدليل صحة الصوم بنية النهار، فيجب ذلك التأويل.

قلنا: يحمل على نفي الفضيلة الذي هو معنى قريب: لأن لا النافية ترد كثيراً لنفي الفضيلة، كما ذكروه في قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن».

ومنها: ما جاء في الحديث: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[1]، حمله الشافعي على ما يوجد في بطنها ميتاً: لأن سبب ورود الحديث أنهم سألوه عما يجدونه في بطن الذبيحة هل يحل أكله، أو لا؟

ولا شك: أن المراد الميت، وإلا لو كان حياً يذبح، فلا حاجة إلى السؤال عنه: لأنه كسائر الحيوانات المأكولة.

فقولهم: معنى الحديث: ذكاة الجنين كذكاة أمه على التشبيه بعيد جداً عن المراد[2].

---

(١) رواه الإمام أحمد، وابن حبان من حديث أبي سعيد مرفوعاً، وعند البيهقي عن ابن عمر موقوفاً: «إذا نحرت الناقة، فذكاة ما في بطنها في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه، ونبت شعره، وإذا خرج من بطنها حياً ذبح حتى يخرج الدم من جوفه».

راجع: المسند: ٣١/٣، ٣٩، ٤٥، ٥٣، وموارد الظمآن: ص/٢٦٥، والسنن الكبرى: ٣٣٥/٩.

(٢) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٥٥/٢، والغيث الهامع: ق(٧٤/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢١٩.

ومنها: حمل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] على بيان المصرف لا على الاستحقاق حتى جوزوا الصرف على صنف واحد، مع وجود سائر الأصناف(١).

وإنما عد بعيداً: لأن اللام ظاهرة في الملك، وإذا كان ملكاً للمذكورين في الآية لا يجوز تخصيص طائفة به دون البواقي.

هذا الذي ذكره المصنف من وجه البعد، ذكره إمام الحرمين، ومن تبعه(٢).

وقال الغزالي: «ليس كذلك، بل قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ منظم إلى قوله/ ق(٧٩/أ من أ) ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨]،

(١) وهو قول عمر، وحذيفة، وابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير، والحسن، والنخعي، وعطاء، والثوري، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وهو مذهب جمهور الحنابلة.
وروي عن النخعي أنه قال: إن كان المال كثيراً يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلاً جاز وضعه في صنف واحد.
وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم الأولى، فالأولى.
وقال عكرمة، والشافعي: يجب أن يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجود من الأصناف الستة الذين سهامهم ثابته قسمة على السواء، ثم حصة كل صنف منهم لا تصرف إلى أقل من ثلاثة منهم، إن وجد منهم ثلاثة، أو أكثر، فإن لم يوجد إلا واحد صرف حصة ذلك الصنف إليه، وهي رواية عن الإمام أحمد، واختارها بعض أصحابه.
راجع: شرح فتح القدير: ٢/٢٦٥، وأحكام القرآن لابن العربي: ٢/٩٥٩، والمجموع للنووي: ٦/١٨٥-١٨٧، والمغني لابن قدامة: ٢/٦٦٨، وتشنيف المسامع: ق(٧٣/أ).
(٢) راجع: البرهان له: ١/٥٥١-٥٥٣.

ومـــتعلق به، يعني لما كان طعنهم في رسول الله حين لم يعطهم من الزكاة دالاً علـــى أنهم فهموا أن الإعطاء والمنع مفوضان إليه، اقتضى ذلك بيان المصرف ليندفع ذلك اللمز والطعن»[١].

وإنما لم يحتج الشافعي إلى هذا الاحتمال لكونه بعيداً لا يصلح دليلاً.

قـــال الآمدي: «وإن سلمنا أنه لبيان المصرف، فليكن الاستحقاق بـــصفة التـــشريك أيـــضاً مقصوداً عملاً بظاهر اللفظ لعدم التنافي بين المرادين»[٢].

ومنها: حمل بعض الشافعية قوله: «من ملك ذا [رحم][٣] محرم فهو حر»[٤] على الأصول، والفروع.

---

(١) راجع: المستصفى: ١/٣٩٩-٤٠٠.

(٢) راجع: الإحكام له: ٢/٢٠١.

(٣) سقط من (أ، ب) وأثبت بهامش (أ).

(٤) وفي لفـــظ الترمذي «من ملك ذا رحم محرم، فهو حر»، وعند أحمد: «من ملك ذا رحم محرم، فهو عتيق»، ورواه ابن ماجه، والبيهقي، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن الحسن عن عمر شيئاً من هذا، ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلاً، وشعبة أحفظ من حماد، وقال علي بن المديني: هو حديث منكر، وقال البخاري: لا يصح، وقد صحح الحديث ابن حزم، وعبد الحق، وابن القطان.

راجع: المسند: ٥/١٥، ١٨، ٢٠، وسنن أبي داود: ٢/٣٥١، وتحفة الأحوذي: ٤/٦٠٣، وسنن ابن ماجه: ٢/١٠٧، والسنن الكبرى: ١٠/٢٨٩-٢٩٠، وتلخيص الحبير: ٤/٢١٢.

وإنما كان بعيداً: لصرفه اللفظ العام عن بعض مدلولاته من غير دليل[١].

فإن قلت: فما وجه ما ذهب إليه الشافعي إذا لم يكن هذا التأويل صحيحاً عندكم؟

قلت: لما دل الدليل على أن الرق لا يزول إلا بالعتق، قاس عتق الأصول والفروع على وجوب النفقة، إذ لا تجب النفقة عنده إلا للأصول، والفروع.

أو بالحديث الصحيح الوارد في مسلم[٢]: «لا يجزي ولد والده إلا أن يجده عبداً، فيشتريه، فيعتقه»[٣] أي: بنفس الشراء، وقد وافقه الخصم على هذا.

---

(١) والشارح لم يرتضِ هذا الحمل تبعاً للجويني، والغزالي، والآمدي وغيرهم.
راجع: البرهان: ٥٣٩/١، والمستصفى: ٤٠٥/١، والإحكام للآمدي: ٢٠٤/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٥٧/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٢/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٤/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢١٩، والآيات البينات: ١٠٦/٣.

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري الإمام الحافظ صاحب الصحيح المشهور الذي صنفه من ثلاث مئة ألف حديث، وله المسند الكبير على أسماء الرجال، والعلل، والكنى، والجامع الكبير، وأوهام المحدثين، وتوفي سنة (٢٦١هـ).
راجع: تذكرة الحفاظ: ٥٨٨/٢، وطبقات الحنابلة: ٣٣٧/١، والمنهج الأحمد: ١٤٧/١، والخلاصة: ص/٣٧٥، وطبقات الحفاظ: ص/٢٦٠.

(٣) راجع: صحيح مسلم: ٢١٨/٤، والمسند: ٢٦٣/٢، ٢٩/٥، من حديث أبي هريرة.

وبالآية / ق(٨٠/أ من ب) الكريمة في عتق الولد، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

وجه الدلالة: أنه تعالى أبطل إثبات الولدية، بإثبات العبودية فعلم أهما لا يجتمعان.

ومنها: تأويل بعض العلماء البيضة، والحبل في الحديث ببيضة الحديد، وهي المغفر، وحبل السفينة[١]، حيث قال ﷺ: «لعن الله السارق، يسرق البيضة، فتقطع يده، ويسرق الحبل، فتقطع يده»[٢].

وإنما أولوه ذلك التأويل البعيد: لما ورد في الحديث: «أن لا قطع في دون ربع الدينار»[٣].

والجواب: أن مراده بيض الدجاج، ونحوه، وسائر الحبال، وهي وإن تكن ربع دينار، ولكن إذا اعتاد سرقة القليل يجره إلى الكثير، فتقطع يده.

---

(١) راجع من قال بهذا التفسير للحديث المذكور: فتح الباري: ٨٨/١٥ وما بعدها.

(٢) رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي هريرة.
راجع: صحيح البخاري: ١٩٨/٨، وصحيح مسلم: ١١٣/٥، وسنن النسائي: ٦٥/٨، وسنن ابن ماجه: ١٢٣/٢.

(٣) روى البخاري، ومسلم، وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً».
راجع: صحيح البخاري: ١٩٩/٨، وصحيح مسلم: ١١٢/٥، وسنن النسائي: ٧٨/٨، وسنن ابن ماجه: ١٢٤/٢.

أو كان هذا في بدء الإسلام، ثم نسخ بربع الدينار[١].

ومـــنها شفع الأذان الوارد في الحديث: «أمر بلال[٢] بأن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة»[٣].

قالت الحنفية: معناه أن يشفعه بأذان ابن أم مكتوم[٤].

---

(١) راجع: فتح الباري: ١٥/٨٨-٨٩.

(٢) هـــو بلال بن أبي رباح الحبشي مولى أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، ومؤذن رسول الله ﷺ، أبـــو عبد الله، أسلم في أول الدعوة، وأظهر إسلامه، وكان سيده أمية بن خلف يعذبه كثيراً على إسلامه، فيصبر على العذاب، فاشتراه منه أبو بكر، وأعتقه في سبيل الله، وهاجر إلى المدينة، وآخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وهو أول من أذن في الإسلام، وكان يؤذن للرسول ﷺ سفراً، وحضراً، ولما توفي الرسول ﷺ ذهب إلى الشام للجهاد، وأقام بها حتى توفي سنة (٢٠هـــ، وقيل غير ذلك).

روى عـــنه جماعات من الصحابة، والتابعين، وفضائله كثيرة مشهورة، وأخرج أحاديثه أصحاب الكتب الستة.

راجـــع: أسد الغابة: ١/٢٤٣، والاستيعاب: ١/١٤١، والإصابة: ١/١٦٥، وحلية الأولياء: ١/١٤٧، ومشاهير علماء الأمصار: ص/٥٠.

(٣) رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي.

راجـــع: صحيح البخاري: ١/١٤٨، وصحيح مسلم: ٢/٢-٣، ومسند أحمد: ٣/١٠٣، ١٨٩، وسنن أبي داود: ١/١٢١، وتحفة الأحوذي: ١/٥٧٦، وسنن النسائي: ٢/٣، وسنن ابن ماجه: ١/٢٤٨، والسنن الكبرى: ١/٤١٢.

(٤) هو عبد الله بن قيس بن زائدة بن الأصم بن رواحة العامري، وقيل: اسمه عمرو، وأمه أم مكـــتوم عاتكـــة بـــنت عبد الله بن عنكثة بن عامر المخزومية يعتبر من السابقين المهاجرين، مؤذن الرسول ﷺ، مع بلال، وسعد القرظي، وأبي محذورة مؤذن مكة، =

وإنمـــا كان بعيداً لصرفه اللفظ عن العموم: لأن ابن أم مكتوم أذانه قبل بلال كان في صلاة الصبح[(١)] لا غير.

* * *

= هاجـــر بعـــد بـــدر بقليل، وقد عوتب الرسول ﷺ من أجله لما جاءه طالباً منه التعليم، فاشتغل بغيره، فنـــزل قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ [عبس: ١-٢] إلى آخر الآيات، استخلفه النبي ﷺ على المدينة لما غاب عنها في غزوة من الغزوات. ولما نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥] شكا ضرارته إلى الرسول ﷺ، وأنه لا يـــستطيع الجهاد، فنـــزل بعدها ﴿غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾، فكان بعد يغزو، ويقول: ادفعوا إليَّ اللواء، فإني أعمى لا أستطيع أن أفر، وأقيموني بين الصفوف، وشهد القادسية، ومعه الراية واستشهد فيها سنة (١٥هــ)، وقيل: رجع إلى المدينة ومات بها في نفس السنة.

راجـــع: أسد الغابة: ٦٣/٤، والاستيعاب: ٤١/٧، والإصابة: ٨٣/٧، وطبقات ابن ســعد: ٢٠٥/٤، والمعارف: ص/٢٩٠، ومشاهير علماء الأمصار: ص/٥٣، وحلية الأولياء: ٤/٢، وسير أعلام النبلاء: ٣٦٠/١، والعبر: ١٩/١، وشذرات الذهب: ٢٨/١.

(١) لمـــا رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والبيهقي من حديث ســـالم بـــن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا، واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»، ثم قال وكان رجلاً أعمى لا ينادي، حتى يقال له أصبحت، أصبحت.

راجـــع: صحيح البخاري: ١٥١/١، وصحيح مسلم: ٣/٢، وسنن أبي داود: ١٢٧/١، وتحفـــة الأحـــوذي: ٦٠٣/١، وسنن النسائي: ١١/٢، والسنن الكبرى: ٣٨٠/١، ٣٨٢، ٣٨٥، ٤٢٩، ٢٧٨/٤، فأذانه كان بعد بلال لا قبله كما ذكر الشارح.

وراجـــع: تشنيف المسامع: ق(٧٣/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٥٧/٢-٥٨، وهمع الهوامع: ص/٢٢٠.

# باب المجمل والبيان

قوله: «المجمل ما لم تتضح دلالته، فلا إجمال في آية السرقة» إلى آخره.

أقـــول: المجمل - لغة - المجموع، وجملة الشيء جميعه، ومنه أجمل الحساب، أي: جمعه[١].

واصطلاحاً: ما لم تتضح دلالته، أي: ماله دلالة غير واضحة[٢]: لئلا يرد [عليه][٣].

المهمـــل: لأنه يصدق عليه أنه لم تتضح دلالته، إذ لا دلالة فيه، ولا اتضاح.

وهذا الحد يتناول القول، والفعل، والمشترك، والمتواطئ.

---

(١) راجع: معجم مقاييس اللغة: ٤٨١/١، والمصباح المنير: ١١٠/١، ولسان العرب: ١٣٥/١٣.

(٢) راجع: اللمع: ص/٢٧، والحدود للباجي: ص/٤٥، والإشارات: ص/٤٣، والبرهان: ٤١٩/١، وأصول السرخسي: ١٦٨/١، والعدة: ١٤٢/١، والإحكام لابن حزم: ٣٨٥/٣، والمعـــتمد: ٢٩٢/١، والمستصفى: ٣٤٥/١، وأدب القاضي للماوردي: ٢٩٠/١، والمحـــصول: ١/ق/٢٣١/٣، وروضة الناظر: ص/١٥٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٧، ٢٧٤، وكشف الأسرار: ٥٤/١، وفتح الغفار: ١١٦/١، والتوضيح١٢٦/١.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

قوله: «فلا إجمال في آية السرقة»[١]، تفريع على ما قدمه من تعريف المجمل، أي: لما كان المجمل ما لم تكن دلالته على المقصود واضحة، وهذه النصوص متضحة الدلالة، فلا إجمال.

بيان ذلك: أن اليد - لغة -: من رؤوس الأنامل إلى المنكب حقيقة، والقطع: عبارة عن الإبانة - أيضاً - لغة.

قيل: تطلق اليد تارة ويراد إلى الكوع، وتارة إلى المرفق، وتارة إلى المنكب، والقطع يطلق على الجرح، فكان كل منهما مجملاً[٢].

قلنا: المسألة لغوية يكفي فيها النقل عن الثقات، وهو ما ذكرنا، وفعل الشارع مبين أن المراد مما تناوله اللفظ - لغة -: هو ذلك البعض[٣].

وكذا لا إجمال في نحو: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] أي: في التحريم المضاف إلى الأعيان، مختار الجمهور: عدم الإجمال فيه[٤]. / ق(٧٩/ب من أ).

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨].

(٢) راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٧٣، والمسودة: ص/١٠١، وفواتح الرحموت: ٢/٣٩، نهاية السول: ٢/٥٢٢، وشرح العضد٢/١٦٠، وإرشاد الفحول: ص/١٧٠.

(٣) روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - في سارق رداء صفوان -: «أن النبي ﷺ أمر بقطعه من المفصل».

راجع: السنن له: ٣/٢٠٥، والدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/١١١، وسبل السلام: ٤/٢٧-٢٨.

(٤) آخر الورقة (٧٩/ب من أ).

خلافاً للكرخي، وأبي عبد الله البصري[١].

لنا - على المختار - أن تحريم العين غير مراد: لأن التحريم إنما يتعين بفعل المكلف، فإذا أضيف إلى عين من الأعيان يقدر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات يقدر الأكل، وفي المشروبات الشرب، وفي الملبوسات[٢]/ ق(٨٠/ب من ب) اللبس، وفي الموطوءات الوطء، فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف، فتلك الدلالة متضحة.

قالوا: [تعذر][٣] تعلق الحكم بالعين [فيقدر][٤] الفعل، وذلك الفعل ليس متعيناً فقد جاء الإجمال.

---

(١) هو الحسين بن علي أبو عبد الله البصري الحنفي، ويعرف بالجعل شيخ المتكلمين وأحد أعلام المعتزلة، أخذ الاعتزال، وعلم الكلام عن أبي علي بن خلاد، ثم أخذه عن أبي هاشم الجبائي، ولازم مجلس أبي الحسن الكرخي زمناً طويلاً حتى صار مقدماً في علمي الفقه، والكلام، وهو شيخ القاضي عبد الجبار، وله مؤلفات منها: شرح مختصر أبي الحسن الكرخي، وكتاب الأشربة، وتحليل نبيذ التمر، وكتاب تحريم المتعة، وجواز الصلاة بالفارسية، وتوفي سنة (٣٦٩هـ) على الراجح.

راجع: فرق وطبقات المعتزلة: ص/١١١، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص/٣٢٥، الفهرست: ص/٢٤٨، ٢٩٤، وتأريخ بغداد: ٧٣/٨، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٤٣، وطبقات المفسرين للداودي: ١٥٥/١، والجواهر المضيئة: ٢١٦/١، والفوائد البهية: ص/٦٧، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه: ص/١٦٥، وشذرات الذهب: ٦٨/٣.

(٢) آخر الورقة (٨٠/ب من ب).

(٣) في (ب): «القدر» والصواب المثبت من (أ).

(٤) في (أ، ب): «فبعد» وكتب عليها في (أ): «كذا» يعني في الأصل، والأولى، بل الصواب المثبت. وراجع: المعتمد: ٣٠٧/١، وشرح العضد: ١٥٩/٢.

قلـــنا: ذلك البعض متعين عرفاً بدلالة سبق الفهم[١]. وكذا في نحو: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائــدة: ٦]، إذ الــرأس اســم لمجموع العضو المعروف، فإن لم يثبت فيه عرف، طار، فالمراد الكل - وإليه ذهب الإمام مالك، والباقلاني، وابن جني - فلا إجمال[٢].

وإن ثبت عرف في إطلاقه على [بعض][٣] - كما هو مذهب الشافعي، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين من المعتزلة - فلا إجمال أيضاً[٤].

---

(١) راجـــع: التبـــصرة ص/٢٠١، وأصول السرخسي: ١/١٩٥، والعدة: ١/١٠٦، والميزان للسمرقندي: ص/٣٤٩-٣٥٠، والمنهاج في ترتيب الحجاج: ص/١٠٣، والمحصول: ١/ق/٣/٢٤١، والمستصفى: ١/٣٤٦، والمسودة: ص/٦٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧٥، وروضة الناظر: ص/١٦٠، وكشف الأسرار: ٢/١٠٦، وفواتح الرحموت: ٢/٣٣، وتيسير التحرير: ١/١٦٦، ومختصر الطوفي: ص/١١٦، والآيات البينات: ٣/١٠٩، وإرشاد الفحول: ص/١٦٩.

(٢) وهـــو مذهب الإمام أحمد، وأصحابه: لأنه عندهم بوضع حكم اللغة ظاهر في مسح جميع الرأس، وهو اسم لكله لا لبعضه.
راجع: أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٥٦٨، والمغني لابن قدامة: ١/١٢٥، والمختصر لابن الحاجب: ٢/١٥٩، والمسودة: ص/١٧٨، وشرح الكوكب المنير: ٣/٤٢٣.

(٣) لم توجد في (أ، ب) وزدتها من شرح العضد: ٢/١٥٩، ليستقيم الكلام.

(٤) لأن عرف الاستعمال الطارئ على الوضع يقتضي إلصاق المسح ببعض الرأس ولأنه حقيقة في القدر المشترك بين الكل، والبعض، وهو ما ينطلق عليه الاسم.
راجـــع: أحكـــام القرآن للشافعي: ١/٤٤، وأحكام القرآن لالكيا الهراس: ٣/٨٥، والمعتمد: ١/٣٠٨، والمحصول: ١/ق/٣/٢٤٧، والإحكام للآمدي: ٢/١٦٩، ونهاية الـــسول: ٢/٥٢١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٥٩، والغيث الهامع: ق(٧٤/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢١، وإرشاد الفحول: ص/١٧٠.

وذهبت الحنفية: إلى أن الرأس مجمل[١] في حق المقدار بينه فعله ﷺ - في حديث المغيرة[٢] -: «بمسح الناصية»[٣] أن المراد قدر الربع من أي جهة كان.

والدليل - على عدم إرادة الكل -: هو أن الباء إذا دخلت الآلة تعدى الفعل إلى محله، فيستوعبه، كما إذا قلت: مسحت رأس اليتيم بيدي: أي، جميع رأسه، ولا يلزم أن يكون بجميع اليد.

---

(١) حكاية القول في الإجمال عن الحنفية فيه نظر؛ لأن القائل بالإجمال منهم قلة، وجمهورهم على أنه لا إجمال فيه.
راجع: فواتح الرحموت: ٢/٣٥، وتيسير التحرير: ١/١٦٦-١٦٧، وشرح فتح القدير: ١/٣٣.

(٢) هو الصحابي المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي أبو عبد الله، وقيل: أبو عيسى، أسلم عام الخندق، وكان موصوفا بالدهاء، والحلم، وشهد الحديبية، وولاه عمر بن الخطاب على البصرة مدة، ثم نقله إلى الكوفة والياً، وأقره عثمان عليها، ثم عزله، وشهد اليمامة، وفتح الشام، وذهبت عينه يوم اليرموك، وشهد القادسية، وفتح نهاوند، واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان، ثم استعمله معاوية على الكوفة حتى توفي فيها سنة (٥٠هـ أو ٥١هـ) على خلاف في ذلك.
راجع: الاستيعاب: ٣/٣٨٨، والإصابة: ٣/٤٥٣، والخلاصة: ص/٣٨٥.

(٣) روى أبو داود، وأحمد، والنسائي عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ: «توضأ، ومسح على ناصيته، وذكر فوق العمامة»، وفي رواية: «أن نبي الله ﷺ كان يمسح على الخفين، وعلى ناصيته، وعلى عمامته». راجع: سنن أبي داود: ١/٣٣، ومسند أحمد: ٤/٢٥٥، وسنن النسائي: ١/٧٦-٧٧.
وانظر تفصيل الخلاف في القدر الواجب مسحه من الرأس: شرح فتح القدير: ١/١٧، والمدونة: ١/١٦، والمجموع للنووي: ١/٣٩٩، والمغني لابن قدامة: ١/١٢٥.

ومتى دخلت المحل تعدى إلى الآلة، فيستوعبها دون المحل، كما في الآية فيراد بعض الرأس، ولا يجوز أقل ما ينطلق عليه اسم البعض: لأنه يغسل، مع الوجه، فيكون مجملاً في السدس، والربع، والثلث، هكذا ذكره بعض[1] الأفاضل.

من غير زيادة. وليس بشيء: لأن كون البعض مغسولاً، مع الوجه لا يقوم مقام المسح: لأن الترتيب واجب عند الشافعي[2].

وإنما لم نذكر أن البعضية، مستفادة من الباء لأن كون الباء للبعضية لم تثبت لغة[3].

وكذا قوله: «لا نكاح إلا بولي» لا إجمال فيه: لأن المراد منه عرفاً هو الصحة، أي: لا صحة للنكاح إلا بولي.

وكذا نحو قوله: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان» [مما ينفى صفة][4] والمراد لازم من لوازمها.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو التفتازاني في حاشية العضد» وانظر الحاشية له: ١٥٩/٢.

(٢) وهو المشهور عن أحمد، ونقل عن عثمان، وابن عباس، ورواية للإمام علي رضي الله عنهم، وبه قال قتادة، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه.

وقالت طائفة: لا يجب، وحكي عن أكثر العلماء، من الصحابة، وغيرهم كعلي، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، ومكحول، والنخعي، والزهري، وربيعة، والأوزاعي، وأبي حنيفة، ومالك، وأصحابهما، والمزني، وابن المنذر وداود، وغيرهم.

راجع: شرح فتح القدير: ٣٥/١، والمدونة الكبرى: ١٧/١، والمجموع للنووي: ٤٤٣/١، والمغني لابن قدامة: ١٣٦/١، والفقه على المذاهب الأربعة: ٥٤/١-٦٢.

(٣) جاء في هامش (أ): «بل ثبت لغة».

(٤) في (ب): «فما يبقي» والمثبت من (أ).

وإنما قلنا: لا إجمال فيه: لأن مثل هذا التركيب يدل على رفع المؤاخذة والعقاب، ولو قطع النظر عن وجود الشرع، كما إذا قال السيد لعبده: رفعت عنك الخطأ، أي: لا أُؤَاخذك.

قالوا: وجود الخطأ واقع قطعاً، فلا بد من تقدير فعل، وذلك المقدر يحتمل أفراداً.

قلنا: العرف يخصصه، كما تقدم مراراً(١).

وكذا لا إجمال في مثل: «لا صلاة إلا بطهور»(٢): و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(٣) خلافاً للقاضي أبي بكر، وقد علمت جوابه في قوله: «لا نكاح إلا بولي».

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٧٠-١٧١، والغيث الهامع: ق(٧٤/ب)، والآيات البينات: ٣/١٠٩، وإرشاد الفحول: ص/١٧٠.

(٢) هذا لفظ الطبراني وقد تقدم في هامش: ١/٣٦٠.
ورواه مسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، وعنون له البخاري بلفظ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور».
راجع: صحيح البخاري: ١/٤٥، وصحيح مسلم: ١/١٤٠، وسنن أبي داود: ١/٤٧، وتحفة الأحوذي: ١/٢٣، ومسند أحمد: ٢/٢٠، وسنن النسائي: ١/٨٨، وسنن ابن ماجه: ١/١١٨، وسنن الدارمي: ١/١٧٥، وفيض القدير: ٦/٤١٥.

(٣) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وعند أحمد، والترمذي بلفظ: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب»، وقد تقدم ذكره باللفظ الأول في هامش: ١/٢٧٧، وتقدم ذكر الشارح له بلفظ: «لا صلاة لمن لم =

ويظهـــر مما فصلنا أن المصنف لو قال: مع الخلاف في الكل. كان أولى من، «وخالف قوم» إذ المخالف في المسائل المذكورة أقوام مختلفة[1].

قوله: «وإنما الإجمال في مثل القرء».

أقول: أراد بمثل القرء كل لفظ مشترك تجرد عن القرينة، فإنه مجمل محتمل معنييه، فإن القرء موضوع تارة للطهر، وتارة للحيض، وكذا لفظ: نـــور، مجمل لإطلاقه على الضوء، وعلى العقل، وعلى الإيمان، وعلى القرآن، وعلى سائر العلوم الشرعية، فيتردد الذهن عند سماعه لعدم المرجح، وكذا الجسم صالح للأجسام المختلفة كالأرض، والسماء، وكلفظ المختار: لأنه إن قدر قلب الألف / ق(٨١/ أ من ب) من الياء المكسورة كان/ ق(٨٠/أ من أ) اسم فاعل، أو من المفتوحة كان اسم مفعول[2].

---

= يقرأ بأم القرآن» في ص/٤٢٤. راجع: صحيح البخاري: ١٨٢/١، ومسند أحمد: ٢٤١/٢، ٤٧٨، وســـنن أبي داود: ١٨٨/١، وتحفـــة الأحـــوذي: ٥٩/٢، وسنن النـــسائي: ١٢٧/٢-١٢٨، وسنن ابن ماجه: ٢٧٧/١، وسنن الدارمي: ٢٨٣/١، وسنن الدارقطني: ٣٢١/١، وتلخيص الحبير: ٢٣٠/١، ونصب الراية: ٣٦٣/١.

(١) راجـــع: الإحكام للآمدي: ١٧١/٢-١٧٣، والمحلي على جمع الجوامع: ٦٠/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٣/ب) والغيث الهامع: ق(٧٤/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢١-٢٢٢.

(٢) راجع: اللمع: ص/٢٧، والبرهان: ٤٢١/١، والمستصفى: ٣٦١/١، وأدب القاضي: للمـــاوردي: ٢٩٢/١، والمحـــصول: ١/ق/٣/٢٣٤، وروضـــة الناظر: ص/١٥٩، والإحكام للآمدي: ١٦٧/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧٤، ونهاية السول: ٥٠٩/٢، وفواتح الرحموت: ٣٢/٢، ونشر البنود: ٢٧٦/١، وإرشاد الفحول: ص/١٦٩.

وكذا: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] يحتمل الزوج، والولي، وعلى الأول حمله الشافعي[١]، ومالك على الولي[٢]، لما لاح لكل منهما من الدليل.

وكذا: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١، الحج: ٣٠][٣] قبل نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] إلى آخر المحرمات لتردد الذهن في المحللات: لكون الحكم على المستثنى منه بعد العلم بالمستثنى، وإخراجه[٤].

وكذا: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧] مجمل لاحتماله الابتداء، أو العطف، كما هو المشهور بين السلف، والخلف[٥].

---

(١) لأن الزوج هو الذي بيده دوام العقد، والعصمة، وهذا هو مذهب أبي حنيفة، والراجح من الروايتين عن الإمام أحمد رضي الله عنهم جميعاً.
راجع: أحكام القرآن للجصاص: ١/٤٤٠، وأحكام القرآن للشافعي: ١/٢٠٠، وأحكام القرآن لالكيا الهراس: ١/٣٠٥، وسنن البيهقي: ٧/٢٥٢، والمهذب: ٢/٦١، والإفصاح لابن هبيرة: ٢/١٣٨، والمحرر: ٢/٣٨، وكشاف القناع: ٥/١٦١، وشرح منتهى الإرادات: ٣/٧٤، وفواتح الرحموت: ٢/٣٢، ونهاية السول: ٢/٥١١.

(٢) لأنه الذي يتولى نكاح المرأة إذ هي لا تزوج نفسها.
راجع: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٢٢، ونشر البنود: ١/٢٧٦.

(٣) فإنه استثنى من المعلوم ما لم يعلم، فكان الباقي محتملاً، فصار مجملاً.

(٤) راجع: المعتمد: ١/٢٩٩، واللمع: ص/٢٧، والبرهان: ١/٤٢١، والإحكام للآمدي: ٢/١٦٧، ونهاية السول: ٢/٥١٢، وشرح العضد: ٢/١٥٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦١.

(٥) تقدم بيان ذلك عند الكلام على المحكم والمتشابه.
وانظر: تشنيف المسامع: ق(٧٤/أ) والغيث الهامع: ق(٧٥/أ) وهمع الهوامع: ص/٢٢٢.

وكذا قوله ﷺ: «لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره»[1] لاحتمال عود الضمير إلى الجار، وإلى أحد.

واختار الشافعي رجوعه إلى الجار لموافقته قانون اللغة من كون الضمير يعود إلى أقرب المذكور.

وللحديث الصحيح: «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفسه»[2]. فالمعنى على هذا لا يمنعه من وضع الخشبة على جدار نفسه[3]، أي: لا يظلمه.

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، ومالك، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي عن أبي هريرة، وابن عباس.
راجع: صحيح البخاري: ٣/١٦٣-١٦٤، وصحيح مسلم: ٥/٥٧، والموطأ: ص/٤٦٤، والمسند: ٢/٢٤٠، وسنن أبي داود: ٢/٢٨٣، وعارضة الأحوذي: ٦/١٠٥، وسنن ابن ماجه: ٢/٥٦-٥٧، والسنن الكبرى: ٦/٦٨.

(٢) رواه البيهقي عن عكرمة عن ابن عباس.
راجع: السنن الكبرى: ٦/٩٦-٩٧.

(٣) وعلى هذا، فلا دلالة في الحديث على وجوب تمكين صاحب الجدار لجاره من وضع خشبته عليه، وبه قال أبو حنيفة، ومالك. وذهب الإمام أحمد، وأصحابه وغيرهم: إلى أن الضمير يعود إلى أحد، لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «مالي أراكم عنها معرضين!!، والله لأرمين بها بين أظهركم» ولو كان الضمير عائداً إلى الجار لما قال ذلك، وهو قول الشافعي القديم.
راجع: الإفصاح لابن هبيرة: ١/٣٨١، والقواعد لابن رجب: ص/٢٢٧، والمغني لابن قدامة: ٤/٥٥٥، والشرح الكبير: ٥/٣٦، والمختصر لابن الحاجب: ٢/١٥٨، ونشر البنود: ١/٢٧٦، والآيات البينات: ٣/١١٤، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦١، وهمع الهوامع: ص/٢٢٢، وإرشاد الفحول: ص/١٦٩.

وكذا: زيد طبيب ماهر، إذ المستكن في ماهر، يمكن عوده إلى زيد، وإلى طبيب[1]، فعلى ما اختاره الشافعي - رضي الله عنه - يعود إلى طبيب، فتنحصر مهارة زيد في الطب.

وكذا الثلاثة زوج وفرد: لاحتمال أن يريد المتكلم [كون][2] هذا العدد، يمكن اتصافه بالزوج والفرد، فتكون القصة كاذبة، وأن يريد اشتمال أجزائه عليهما، فتكون صادقة.

والشراح خبطوا في تفسير هذا، بل غلطوا[3].

---

(١) وهذا إجمال في مرجع الصفة، والمعنى متفاوت باعتبار الاحتمالين، فإن عاد ماهر إلى زيد، فإن مهارته تكون في غير الطب، وإن عاد إلى طبيب فكما ذكر الشارح.
راجع: الإحكام للآمدي: ١٦٧/٢، وشرح العضد: ١٥٨/٢، وفواتح الرحموت: ٣٣/٢، ونهاية السول: ٥١١/٢.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) يعني الزركشي، والمحلي لأنهما قالا: «لتردد الثلاثة بين جميع أجزائها، وجميع صفاتها، وبالنظر إلى دلالة اللفظ لا يتعين أحدهما، وبالنظر إلى صدق القائل يتعين أن يكون المراد منه جميع الأجزاء، فإن حمله على جميع الصفات يوجب كذبه»، وكان الأولى أن يقولا - في نظر الشارح -: لتردد الثلاثة بين اتصافها بصفتيها، واتصاف أجزائها بهما، كما عبر هو، وما اعترض به الشارح هنا، أورده العلامة العبادي نقلاً عن شيخ الاسلام زكريا الأنصاري، ثم ذكر العبادي أن ما عبر به الشارح هنا أقعد؛ لأن المدعَى إجماله لفظ الثلاثة، ولا معنى لإجماله إلا تردده بين أن يراد به الأجزاء، وأن يراد به الصفات وأما أن ترد الثلاثة بين اتصافها، واتصاف أجزائها، فهو فرع من هذا التردد.
راجع: تشنيف المسامع: ق(٧٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٦٢/٢-٦٣، والغيث الهامع: ق(٧٥/أ)، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٦/ب - ١٧٧/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٢٣، والآيات البينات: ١١٤/٣-١١٥.

قوله: «والأصح وقوعه في الكتاب، والسنة».

أقـــول: الجمهـــور: على وقوع المجمل في الكتاب، والسنة خلافاً لداود[١].

لنا: - على المختار - الآيات، والأحاديث المذكورة له[٢].

إن الاجمال بدون البيان لا يفيد، ومعه تطويل لا يقع في كلام البلغاء فضلاً عن الله، وسيد الأنبياء.

الجـــواب: أن الكلام إذا ورد مجملاً، ثم بين، وفصل [كان][٣] أوقع عند النفس من ذكره مبيناً ابتداء.

---

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصفهاني البغدادي، أبو سليمان إمام أهل الظاهر، كان زاهـــداً، ورعاً، عالماً متبحراً، وكان أكثر الناس التزاماً لأقوال الشافعي، وصنف في فضائله، والثناء عليه كتابين، ثم صار صاحب مذهب مستقل، متبعاً لظاهر النصوص، ولـــه مـــؤلفات مـــنها: الكافي في مقالة المطلبي، وإبطال القياس، والمعرفة، والدعاء، والطهارة، والحيض، والصلاة، وغيرها، وتوفي في بغداد سنة (٢٧٠هـــ).
راجع: تأريخ بغداد: ٣٦٩/٨، وتأريخ أصفهان: ٣١٢/١، وطبقات الشيرازي: ص/٩٢، ومـــرآة الجنان: ١٨٤/٢، وطبقات السبكي: ٢٨٤/٢، وميزان الاعتدال: ١٤/٢، وطـــبقات الحفـــاظ: ص/٢٥٧، وطبقات المفسرين للداودي: ١٦٦/١، وشذرات الذهب: ٢٥٨/٢.

(٢) يعـــني فـــيما تقدم راجع: أدب القاضي للماوردي: ٢٩٠/١، والمحصول: ١/ق/٣/٢٣٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٨٠، وتشنيف المسامع: ق(٧٤/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٥/أ) والمحلـــي علـــى جمع الجوامع: ٦٣/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٢٣، وإرشاد الفحول: ص/١٦٨.

(٣) سقط من (أ، ب) وأثبت بهامش (أ).

وأجاب الإمام – في المحصول عن هذا السؤال –: بأن الله يفعل ما يشاء[1]. ولا يخفى أنه ليس بجواب: لأن قوله: مع البيان تطويل، بلا فائدة يكون مسلماً عند المجيب، ولا يرضى به عاقل، فضلاً عن محقق فاضل.

قوله: «وأن المسمى الشرعي».

أقـــول: قد يكون للفظ مسمى شرعي، ومسمى لغوي، فإذا صدر من الشارع يحمل على المفهوم الشرعي، هو المختار إثباتاً، ونهياً[2].

الغزالي: يحمل في الإثبات دون النهي، فإنه مجمل.

وقيل: يتعين في الإثبـــات الشرعـــي، وفي النهـــي اللغوي، فلا[3]/ ق(٨١/ب من ب) إجمال[4].

لـــنا – على المختار – أنه ظاهر في الشرعي لصدوره من الشارع: لأنه إنما بعث لتعريف الأحكام، لا لبيان اللغات.

قالوا: يصلح لهما، فيكون مجملاً. قلنا: بل متضح بقرينة صدوره منه.

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٣/٢٣٩.

(٢) راجع: التبصرة: ص/١٩٥، والمحصول: ١/ق/٣/٥٧٧، وشرح تنقيح الفصول: ص/١١٢، ١١٤، والمـــسودة: ص/١٧٧، وشرح العضد: ٢/١٦١، وفواتح الرحموت: ٢/٤١، وتخـــريج الفروع للزنجاني: ص/١٢٣، والآيات البينات: ٣/١١٥، وإرشاد الفحول: ص/١٧٢.

(٣) آخر الورقة (٨١/ب من ب) وجاء في هامشها: «بلغ مقابلة على خط مؤلفه أمتع الله بحياته»، كما جاء في بداية ورقة (٨٢/أ) على الهامش: «العاشر» يعني بداية الجزء العاشر.

(٤) واختاره الآمدي. راجع: الإحكام له: ٢/١٧٦.

الغزالي: في الإثبات ما ذكرتم مسلم، لا في النهي، إذا لو حمل على الشرعي لدل النهي على الصحة، وإنما يدل على الفساد[١].

الجـــواب: لـــيس المراد بالشرعي ما يكون صحيحاً شرعاً، بل ما يـــستفاد من الشرع تسميته بذلك الاسم صحيحاً كان ذلك الاسم، أو فاسداً، وقد تقدمت المسألة في بحث الحقيقة، والمجاز، ولكن لم يذكر هناك تفاريع المسألة، فأعادها لذلك.

ثم إن تعـــذر الحمـــل على المعنى الشرعي حمل على المعنى المجازي الشرعي.

مثاله: قوله: «طوافكم بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام»[٢].

---

(١) راجع: المستصفى: ١/٣٥٩.

(٢) رواه أحمـــد، والتـــرمذي، وابن حبان، والدارمي، والحاكم، والبيهقي عن ابن عباس مـــرفوعاً، مـــع الاختلاف في بعض ألفاظه، ورواه الطبراني عن ابن عمر، وأخرجه موقوفا النسائي عن رجل أدرك النبي ﷺ، ورجح وقفه الترمذي والنسائي، والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي، وصحح الحديث ابن السكن، وابن حبان، وابن خـــزيمة، وذكر الحافظ طرقه، وأنه اختلف فيها على طاوس على خمسة أوجه، وأن أوضـــح الطـــرق، وأسلمها رواية القاسم ابن أبي أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فإنها سالمة من الاضطراب لكنها لا تخلو من الإدراج.

راجـــع: المسند: ٣/٤١٤، ٤/٦٤، ٥/٣٧٧، وتحفة الأحوذي: ٤/٣٣-٣٤، وسنن النـــسائي: ٥/٢٢٢، وســـنن الدارمـــي: ٢/٤٤، وصـــحيح ابن خزيمة: ٤/٢٢٢، والمـــستدرك: ١/٤٥٩، ٢/٢٦٧، والسنن الكبرى: ٥/٨٥، وتلخيص الحبير: ١/١٢٩، وفيض القدير: ٤/٢٩٣.

ولما تعذر حقيقة الصلاة، فيقال: إنه كالصلاة في اشتراط الطهارة، والنية، رعاية لقصد الشارع، بما أمكن[١].

وقيل: مجمل لتردده بين الصلاة[٢] / ق(٨٠/ب من أ)شرعاً، وبين الدعاء[٣]، أو يحمل على اللغوي، وهو الدعاء[٤]. المختار: هو الأول.

قوله: «والمختار اللفظ المستعمل لمعنى تارة، ولمعنيين».

أقول: إذا استعمل لفظ لمعنى تارة، ولمعنيين [أخرى][٥] على السواء - وليس المعنى الواحد المستعمل فيه أحد المعنيين - مجمل، لوقوع التردد عند إطلاق اللفظ، وهو آية الإجمال[٦].

---

(١) وهذا هو مذهب الجمهور: لأن النبي ﷺ بعث لتعريف الأحكام وفائدة التأسيس أولى، فهو شرعي من هذه الناحية، ومجازي من ناحية أنه ليس فيه حقيقة الصلاة الشرعية. راجع: الإحكام للآمدي: ٢/١٧٥-١٧٦، وشرح العضد: ٢/١٦١، ونهاية السول: ٢/٥٤٥، وتشنيف المسامع: ق(٧٤/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٥/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦٣، وهمع الهوامع: ص/٢٢٣-٢٢٤، والآيات البينات: ٣/١١٥، وإرشاد الفحول: ص/١٧٢.

(٢) آخر الورقة (٨٠/ب من أ).

(٣) من غير ميزة لأحدهما على الآخر، وهذا مذهب الغزالي، راجع: المستصفى: ١/٣٥٧.

(٤) تقديماً للحقيقة اللغوية على المجاز.

(٥) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٦) ومثلوا لذلك بحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح» بناء على أن النكاح مشترك بين العقد، والوطء، فإنه إن حمل على =

أمـــا إذا كان المعنى المستعمل فيه أحد المعنيين الآخرين، فلا إجمال لتعينه على كلا التقديرين، والآخر يوقف[١].

وقيل: يعمل به - أيضاً - لكثرة الفائدة.

قوله: «البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي».

أقول: البيان - لغة -: مصدر بان[٢]، إذا ظهر، وانفصل.

---

= الـــوطء استفيد منه واحد، وهو أن المحرم لا يطأ، ولا يوطأ، أي: لا يمكن غيره من وطـئه، يعـــني المرأة، وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه، ولا يعقد لغيره. والحديث رواه مسلم في صحيحه: ٤/١٣٦-١٣٧، وقد رجح الإجمال الغزالي، وابن الحاجب، وهو مذهب الحنابلة.
وذهب الآمدي إلى أنه ظاهر في المعنيين، وحكاه عن الأكثر، واختاره.
راجـــع: الإحكـــام للآمـــدي: ٢/١٧٤، ومختصر ابن الحاجب: ٢/١٦١، وشرح الكـــوكب المنير: ٣/٤٣١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦٥، وفواتح الرحموت: ٢/٤٠، وإرشاد الفحول: ص/١٧١.

(١) ومثلوا له بقوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها من وليها» أي: بأن تعقد لنفسها، أو تأذن لولـــيها، فـــيعقد لها، ولا يجبرها، وقد قال بصحة عقدها لنفسها أبو حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي، لكن إذا كانت في مكان لا ولي فيه، ولا حاكم.
راجـــع: صحيح مسلم: ٤/١٤١، وشرح فتح القدير: ٣/٢٩٣-٢٩٤، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦٥-٦٦، وهمع الهوامع: ص/٢٢٤.

(٢) بان: ثلاثي، ولا يستعمل إلا لازماً، وأما غير الثلاثي، فإنه يستعمل لازماً، ومتعدياً، كأبان، وبين، وتبين، واستبان، وهي كلها بمعنى الوضوح، والانكشاف، والاسم هو البيان.
راجع: المصباح المنير: ١/٧٠، والقاموس المحيط: ٤/٢٠٤، ومختار الصحاح: ص/٧٢.

واصطلاحاً: ما قاله المصنف[١]، وهذا التعريف مختار الصيرفي[٢].

وأورد عليه إشكالان: أحدهما: البيان ابتداء، فإنه لا إشكال هناك حتى يخرج اللفظ منه.

ثانيهما: لفظ الحيز، مجاز، والحدود تصان عنه.

الجواب - عن الأول -: أن البيان لا يقتضي إشكالاً، بل يكفي توهم الإشكال.

وعن الثاني: أن المجاز المشهور ملحق بالحقائق.

ويطلق البيان - أيضاً - على الدليل الدال على ذلك الإخراج، وعلى المدلول المبين، ثم ليعلم أن المبين نقيض المجمل، فيعرف: بمتضح الدلالة[٣].

---

(١) راجع: الرسالة: ص/٢١، والبرهان: ١٥٩/١، والعدة: ١٠٢/١، والحدود للباجي: ص/٤١، واللمع: ص/٢٩، وأصول السرخسي: ٢٦/٢، والإحكام لابن حزم: ٣٨/١، والمعتمد: ٢٩٣/٢-٢٩٤، الفقيه والمتفقه: ١١٥/١، المحصول: ١/ق/٣/٢٢٦، والمستصفى: ٣٦٤/١، وكشف الأسرار: ١٠٤/٣، وفتح الغفار: ١١٩/٢، وروضة الناظر: ص/١٦٣، والمسودة: ص/٥٧٢.

(٢) هو محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي الشافعي الإمام الفقية الأصولي، كان أعلم الناس بعد الشافعي في زمانه، ومن مؤلفاته: البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، في أصول الفقه، وشرح الرسالة للشافعي، وكتاب الإجماع، والشروط، وتوفي سنة (٣٣٠هـ). راجع: تهذيب الأسماء واللغات ١٩٣/٢، ووفيات الأعيان: ٣٣٧/٣، وطبقات السبكي: ١٨٦/٣، وشذرات الذهب: ٣٢٥/٢، والفتح المبين: ١٨٠/١.

(٣) راجع: الإحكام للآمدي: ١٧٧/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧٤، وفواتح الرحموت: ٤٢/٢، وتيسير التحرير: ١٧١/٣، نهاية السول: ٥٢٤/٢، وشرح العضد: =

وكمـــا أن المجمل يكون مفرداً، ومركباً على ما تقدم من الأمثلة، فكذلك المبين وقد يكون في فعل، وفيما سبق له إجمال، وهو ظاهر، وفيما لا إجمـــال فـــيه، كمـــن يقول - ابتداء -: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجـــرات: ١٦]، وإنمـــا يجب البيان لمن أريد فهمه، وأما إذا لم يرد، فلا وجوب لخلوه عن الفائدة.

قوله: «والأصح أنه قد يكون بالفعل».

أقـــول: الجمهـــور علـــى أن البيان يجوز أن يكون بالفعل، وهو المختار[1].

لنا: أنه ﷺ بين مجمل الكتاب به، مثل الصلاة، والحج.

---

- ١٦٢/٢، ونـــشر البـــنود: ٢٧٧/١، والمحلـــي على جمع الجوامع: ٦٧/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٤/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٥/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢٤.

(١) وعليه معظم العلماء، وخالف في ذلك القليل، وأما البيان بالقول من الكتاب، والسنة، فـــيجوز اتفاقـــاً كقوله تعالى: ﴿صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩] على القول أن المراد بالبقرة، بقرة معينة، وهو المشهور، وكقوله ﷺ: «فيما سقت السماء، والعيون، أو كان عَثَرِياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر» رواه البخاري في صحيحه ١٤٨/٢، بين قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١].

راجـــع: اللمع: ص/٢٩، والعدة: ١١٨/١، وأصول السرخسي: ٢٧/٢، والتبصرة ص/٢٤٧، والإحكام لابن حزم: ٧٢/١، والمستصفى: ٣٦٦/١، والمحصول: ١/ق/١٦٩/٣، والمـــسودة: ص/٥٧٣، ومختـــصر الطوفي: ص/١١٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٨١، ونشر البنود: ٢٧٨/١، وفواتح الرحموت: ٤٥/٢، والإحكام للآمدي: ١٧٨/٢.

قيل: إنما بين بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم».

قلنا: ذلك دليل كون الفعل بياناً: لأن هذا القول لم يفد كيفية الحج، والصلاة، بل أحال معرفته على تتبع فعله.

ولنا - أيضاً -: أن الفعل أدل على البيان من القول: لأنه لا يحتمل غير المقصود بخلاف القول، ولهذا نسمعهم يقولون: «ليس الخبر كالمعاينة»[1].

قالوا: الفعل أطول، فلو بين به لزم تأخير/ ق(٨٢/أ من ب) البيان.

الجواب: لا نسلم أنه أطول من القول إذ ربما يكون بيان الركعتين على الوجه الأكمل أطول من الفعل بكثير، ولئن سلم، ولزم تأخير البيان لاضرر فيه، إنما الفساد في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

فإن قلت: إذا سلمت أن الفعل يكون أطول، فقد حصل مقصود الخصم إذ لا يجوز عند البلغاء ارتكاب التطويل.

---

(١) جاء في هامش (أ): «هو حديث رواه أحمد بسند صحيح وابن حبان والطبراني».

قلت: ورواه - أيضاً - الدارقطني، والبغوي، والضياء، وابن عدي، وابن منيع، وأبو يعلى، والحاكم عن ابن عباس، وقد صححه ابن حبان، والحاكم، وغيرهما.

راجع: المسند: ٢٧١/١، وموارد الظمآن: ص/٥١٠، والمقاصد الحسنة: ص/٣٥٤، وكشف الخفاء: ١٦٨/٢، وفيض القدير: ٣٥٧/٥، وأسنى المطالب: ص/١٨٦.

قلت: ذلك عند عدم اشتمال الأطول على فائدة، وقد بينا أن الفعل أدل من القول، فسقط السؤال[١].

قوله: ((وأن المظنون يبين المعلوم)).

أقول: الحق أن البيان يجوز أن يكون مظنوناً، والمبين معلوماً[٢].

---

(١) ولعل التحقيق في ذلك التوسط، وهو أن القول أقوى في الدلالة على الحكم، والفعل أقوى في الدلالة على الكيفية، فمثلاً فعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأنه فيه مشاهدة، وأما استفادة وجوبها، أو ندبها، أو غيرهما، فالقول أقوى لصراحته.
راجع: المعتمد: ١/٣١٢.

(٢) ونقل عن الجمهور، واختاره القاضي، وأبو الحسين البصري، والفخر الرازي، وغيرهم، وذهب ابن الحاجب، وغيره إلى أن البيان لا بد وأن يكون أقوى من المبين لأنه دونه، فكيف يجعل في محله، حتى إنه المذكور بدله؟
وذهب آخرون: إلى أنه إن عم وجوبه جميع المكلفين كالصلاة، ونحوها وجب أن يكون بيانه معلوماً، متواتراً، وإن لم تعم البلوى، واختص العلماء بمعرفته، كنصاب السرقة، وأحكام المكاتب قبل في بيانه خبر الواحد، وهو مروي عن العراقيين من الأحناف، وقال الكرخي: لا بد من التساوي بينهما.
راجع: العدة: ١/١٢٥، والمعتمد: ١/٣١٣، والمحصول: ١/ق/٣/٢٧٥-٢٧٦، وروضة الناظر: ص/١٤٣، والإحكام للآمدي: ٢/١٨١، وشرح العضد على المختصر: ٢/١٦٣، ونهاية السول: ٢/٥٤٦، وفواتح الرحموت: ٢/٤٨، وتيسير التحرير: ٣/١٧٣، ومختصر الطوفي: ص/١١٩، وتشنيف المسامع: ق(٧٤/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٦٩، والغيث الهامع: ق(٧٦/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢٥، والآيات البينات: ٣/١٢٠.

لـــنا: أن البيان كالتخصيص، فكما يجوز تخصيص القطعي بالظني كخبر الواحد، والقياس، فكذلك يجوز بيان المعلوم، أي: ما كان متنه قطعياً بالمظنون لأن البـــيان يتوقف على وضوح الدلالة، لا على قطعية المتن. هذا ظاهر كلام الإمام في المحصول[١].

والتحقـــيق - في هذا المقام -: أن المبين إن كان عاماً، أو مطلقاً، فيشترط أن يكون بيانه أقوى [لأنه يدفع العموم الظاهر، والإطلاق،/ ق(٨١/أ من أ) وشرائط الدافع أن يكون أقوى، وأما المجمل، فلا يشترط أن يكون بيانه أقوى][٢]. بل يحصل بأدنى دلالة لأن المجمل لما كان محتملاً للمعنـــيين علـــى الـــسواء، فإذا انضم إلى أحد الاحتمالات أدنى مرجح كفاه[٣].

قوله: «وأن المتقدم، وإن جهلنا عينه».

أقول: إذا ورد عقيب مجمل فعل وقول، يصلح كل منهما أن يكون بـــياناً، فإن اتفقا، أي: لم يزد مقتضى أحدهما على الآخر، فإن عرف المتقدم منهما، فهو البيان لحصوله به قبل وجود الآخر، والثاني يقع تأكيداً[٤].

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٣/٢٧٦.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) هذا التفصيل هو اختيار الآمدي في الإحكام ١٨١/٢.

(٤) واشـــترط الآمدي أن لا يكون دون الأول في الدلالة لاستحالة تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة. راجع: الإحكام له: ١٧٩/٢.

وقيل: إن جهل، فالبيان أحدهما، وهو الذي تقدم صدوره، وإن لم يعلم، فالآخر تأكيد[١].

وقيل: إن كان أحدهما أرجح تعين للتأخر: لأن التأكيد لا يكون إلا بالأرجح[٢].

قلنا: ذلك في المفردات نحو: جاءني القوم كلهم، فإن لفظ الكل في الشمول، والإحاطة، أرجح من لفظ القوم، وأما في المجمل لا يشترط ذلك، فإن الثانية وإن كانت أضعف إلا أنها بانضمامها تفيد زيادة تقرير في النفس.

قوله: «وإن لم يتفق البيانان».

أقول: ما تقدم كان فيما إذا اتفق القول، والفعل، أما إذا اختلفا، فالقول هو البيان[٣]: كما لو طاف طوافين، وأمر

---

(١) راجع: المعتمد: ٣٢١/١، وشرح تنقيح الفصول: ص /٢٨١، وفواتح الرحموت: ٤٦/٢، ونشر البنود: ٢٧٩/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٦٨/٢، وإرشاد الفحول: ص/١٧٣.

(٢) واختاره الآمدي في الإحكام: ١٨٠/٢.

(٣) وهذا هو مذهب الجمهور، وذلك لأن القول يدل على البيان بنفسه، أما الفعل لا يدل عليه إلا بواسطة أمور ثلاثة: إما أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده، أو أن يقول: هذا الفعل بيان للمجمل، أو بالدليل العقلي، بأن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فيعلم أن ذلك الفعل بيان له، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ويرى الآمدي أنه إن تقدم القول، فهو المبين، وإن تأخر، فيكون الفعل المتقدم مبنياً في حقه حتى يجب عليه الطوافان، والقول المتأخر مبيناً في حقنا، حتى يكون الواجب طوافاً واحداً عملاً بالدليلين من غير نسخ، ولا تعطيل. =

بـــواحد[1]، فالمأمور به هو الواجب على الأمة، وما فعله زائداً مندوب له، أو واجب عليه، ولا فرق بين تقدم القول، وتأخره.

وقـــال أبو الحسين: المتأخر ناسخ أياً كان، ويلزمه نسخ الفعل إذا كـــان متقدماً، كما إذا طاف طوافين، وأمر بواحد، فقد نسخ عنا أحد الطوافين[2].

وقد قدمنا غير مرة أن الجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما.

قوله: «مسألة: تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع، وإن جاز».

---

= راجع: التبصرة ص/٢٤٩، والمحصول: ١/ق/٣/٢٧٥، والإحكام للآمدي: ٢/١٨٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٨١، والمسودة: ص/١٢٦، وشرح العضد: ٢/١٦٣، ونهايـــة السول: ٢/٥٣٠، مناهج العقول: ٢/١٥٠، ونشر البنود: ١/٢٨٠، وفواتح الرحموت: ٢/٤٧، وتيسير التحرير: ٣/١٧٦، وإرشاد الفحول: ص/١٧٣.

(١) وقـــد ورد أن النبي ﷺ - بعد آية الحج - طاف طوافين، وكان قارناً فعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «كان قارناً، فطاف طوافين، وسعى سعيين»، وكذا روي عن ابن عمر أنه فعله، وقال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع، كما صنعت».
كما أنه ﷺ أمر من حج قارناً بطواف واحد، فقد روى الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أحرم بالحج والعمرة، أجزأه طواف واحـــد، وسعي واحد عنهما حتى يحصل منهما جميعاً» فقوله الذي هو أمره بطواف واحد بيان سواء كان قبل فعله الذي هو طوافه مرتين، أو بعده لأن القول يدل على البيان بنفسه، بخلاف الفعل كما تقدم.
راجـــع: سنن الدارقطني: ٢/٢٥٨، ٢٦٣، وعارضة الأحوذي: ٤/١٧٣، وسنن ابن ماجه: ٢/٢٢٨، والدراية: ٢/٣٥.

(٢) راجع: المعتمد: ١/٣١٣.

أقـــول: تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز عند من يجوز تكليف المحـــال، لكنه لم يقع، وأما عن وقت الخطاب، فالجمهور على جوازه[١] خلافاً للصيرفي والحنابلة[٢].

الكرخـــي: يمتـــنع في غـــير المجمل، أي: في الظاهر إذا أريد به غير ظاهره[٣] كالعام الذي أريد به بعض[٤] / ق(٨٢/ب من ب) أفراده وبمثله قال أبو الحسين من المعتزلة[٥]، لكنه اكتفى بالبيان الإجمالي.

---

(١) وهو مذهب جمهور الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.
راجع: أصول السرخسي: ٣٠/٢، والبرهان: ١٦٦/١، والتبصرة: ص/٢٠٧، واللمع: ص/٢٩، والعدة: ٧٢٥/٣، والفقيه والمتفقه: ١٦٤/٢، والإحكام لابن حزم: ٧٥/١، والمستصفى: ٣٦٨/١، والمحصول: ١/ق/٢٨٠/٣، وروضة الناظر: ص/١٦٤، والإحكام للآمدي: ١٨٢/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٨٢، وشرح العضد: ١٦٤/٢، ونهاية السول: ٥٣١/٢، وكشف الأسرار: ١٠٨/٣، وفواتح الرحموت: ٤٩/٢.

(٢) وهو مذهب بعض الحنابلة، وبعض الحنفية، وبعض الظاهرية، وبعض الشافعية.
راجع: المسودة ص/١٧٨-١٧٩، ومختصر الطوفي: ص/١١٩، والتمهيد: ص/٤٢٩، ومناهج العقول: ١٥٢/٢، ونشر البنود: ٢٨١/١، وإرشاد الفحول: ص/١٧٣-١٧٤، وتشنيف المسامع: ق(٧٥/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٦/أ - ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٦٩/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٢٧.

(٣) لإيقاعه المخاطب في فهم غير المراد، أما المجمل لا يحصل به ذلك.
راجع: فواتح الرحموت: ٤٩/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٢٧.

(٤) آخر الورقة (٨٢/ب من ب)

(٥) وحكي عن القفال، والدقاق، وأبي إسحاق المروزي من الشافعية.
راجع: الغيث الهامع: ق(٧٦/ب)، وتشنيف المسامع: ق(٧٥/أ)، والمعتمد: ٣١٦/١.

مثل أن يقول - حين الخطاب -: هذا عام أريد به الخصوص، وهذا مطلق أريد به المقيد، وهذا الحكم سينسخ من غير تفصيل، وتعيين.

الجبائي: كأبي الحسين إلا في النسخ، فإنه لم يجوزه[1].

وقد أشار المصنف إلى مذهب الكرخي بقوله: وثالثها يمتنع في غير المجمل، وهو ما له ظاهر. وإلى مذهب أبي الحسين بقوله: ورابعها يمتنع تأخير البيان الإجمالي، فيما له ظاهر. بخلاف المشترك، والمتواطئ. وإلى مذهب الجبائي بقوله: وخامسها: يمتنع في غير النسخ.

وقوله: «وقيل: يجوز تأخير النسخ اتفاقاً». إشارة إلى ما ذكره إمام الحرمين والغزالي من أن النسخ ليس محلاً للخلاف[2].

وذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز بيان بعض دون بعض: لأن ذلك يوهم خلاف المراد[3].

---

(١) عبارة الشارح فيها غموض، وبيانها هو أن أبا الحسين البصري لم يجوزه في النسخ، أما مذهب أبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وقاضي القضاة عبد الجبار من المعتزلة، فإنهم منعوا تأخير بيان المجمل والعموم أمراً كان أو خبراً عن وقت الخطاب، وأجازوا تأخير بيان النسخ.

راجع: المعتمد: ١/٢١٥-٢١٦، والإحكام للآمدي: ٢/١٨٢، ونهاية السول: ٢/٥٣١.

(٢) راجع: البرهان: ١/١٦٧، المستصفى: ١/٣٧٣.

(٣) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢/٦٩، ونشر البنود: ١/٢٨١، وهمع الهوامع: ص/٢٢٧، وإرشاد الفحول: ص/١٧٤.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١].

فإن ذي القربى عام في جميع الأقارب بينه بأن المراد بنو هاشم، وبنو المطلب دون بني نوفل، وبني عبد شمس[1]، ولا بيان حين الخطاب لا تفصيلاً، ولا إجمالاً، إذ لو وقع لنقل.

ولنا - أيضاً -: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، إذا الصلاة بين جبريل حقيقتها، وكيفيتها للنبي ﷺ، ثم هو بين للناس تدريجياً، وكذلك الزكاة، وكذلك السرقة حين الخطاب[2] / ق(٨١/ب من أ)، لم يذكر لا النصاب، ولا الحرز.

المانع: لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فإما إلى مدة معينة، فتحكم، أو إلى الأبد يلزم التكليف مع عدم الفهم.

الجواب: إلى مدة معينة يعلمها الله تعالى، فلا تحكم، يفعل ما يشاء.

قالوا: الخطاب توجيه الكلام نحو المخاطب للإفهام، فيكون بدون البيان تكليفاً بالمحال لعدم إمكان الاطلاع على مقصود المتكلم بدونه.

الجواب: أن المخاطب لم يطلب منه الفعل ليلزم ما ذكرتم، وحين الطلب لا بد من اقتران البيان.

---

(١) وذلك أنه ﷺ: «لما أعطى بني المطلب، مع بني هاشم من سهم ذي القربى، ومنع بني نوفل، وبني عبد شمس سئل، فقال: إنما بنو المطلب، وبنو هاشم شيء واحد» رواه البخاري في صحيحه: ٤/١١١.

(٢) آخر الورقة (٨١/ب من أ).

وفائـــدة الخطاب بدون البيان: توطين النفس على ما يرد بعده من البيان، كما هو شأن المجمل، والمفصل، إذ ذكر الشيء مجملاً، ثم مفصلاً، أوقع عند النفس.

الكرخي: ما له ظاهر، وأريد به غيره من غير بيان، يوقع في خلاف المراد، بخلاف المجمل، فإنه يتوقف فيه.

الجواب: ما تقدم من الآيات، والأحاديث.

أبو الحسين: البيان الإجمالي يرفع الوقوع في غير المراد لأنه إذا قال: هذا العام مخصوص، يتوقف المخاطب في العمل إلى الوقوف على المخصص.

الجواب: هو الجواب المتقدم.

الجبائـــي: الإخلال إنما يحصل في غير النسخ، أما النسخ، فإنه رفع للحكم، أو بيان انتهائه عن جميع المكلفين، فلا يقدح إجماله في المراد: لأن الكـــل مخاطـــبون إلى حـــين النسخ، وبعده لا خطاب مع أحد، بخلاف التخـــصيص مثلاً، فإنه قبل المخصص لو جوز تأخيره / ق(٨٣/أ من ب) على ما زعمتم يقع الشك في كل فرد، فرد، فلا يتوجه التكليف إلى أحد، وبهذا استدل من قال: إن النسخ ليس محل الخلاف.

الجواب: أن التخصيص يوجب الشك في فرد على البدل، والنسخ يـــوجب الشك في الجميع، إذ في كل زمان، بل في كل آن يحتمل النسخ عن الجميع، فيكون تأخير البيان في النسخ بالمنع أجدر.

قــوله: «وعلى المنع: المختار أنه يجوز للرسول ﷺ تأخير التبليغ إلى الحاجة».

أقول: القائلون بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، اختلفوا في جواز تأخير النبي ﷺ التبليغ إلى الحاجة.

مخــتار المصنف، وهو المختار: أنه يجوز لعدم فوات مقصود، مع أنه ربما، أي: في التأخير مصلحة ظاهرة له دون غيره[(١)].

قالــوا: قــال تعــالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، والأمر للوجوب.

قلــنا: ممنوع كونه للوجوب، ولو سلم، لا نسلم الفور، ولو سلم يختص بالقرآن بقيد ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، فسقط بهذا التقرير قول من قال من الشراح: لا يتجه فرق بين القرآن وغيره[(٢)].

---

(١) وهذا هو رأي الجمهور، وكلام الفخر الرازي، والآمدي يقتضي أن الخلاف في تبليغ غير القرآن من الأحكام، أما القرآن، فيجب فيه قطعاً.
راجع: المحصول: ١/ق/٣/٣٢٧-٣٢٩، والإحكام للآمدي: ٢/١٩٤-١٩٥، والمختصر مع شرح العضد: ٢/١٦٧، ونهاية السول: ٢/٥٤٠-٥٤١، وفواتح الرحموت: ٢/٤٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٧٣، وهمع الهوامع: ص/٢٢٨، وشرح الكوكب المنير: ٣/٤٥٣.

(٢) هو الإمام الزركشي في تشنيف المسامع: ق(٧٥/ب).

وعلى المنع يتقرر الخلاف في مسألة أخرى، وهي أنه لما جاز عندنا تأخير البيان من الشارع وقت الخطاب، فجواز تأخير إسماعه، مع وجوده أولى.

وأمـــا من منع المسألة الأولى، أي: عدم البيان وقت الخطاب، فقد اخـــتلفوا في جواز تأخير إسماع البيان الموجود، والمختار - على المنع في تلك المسألة - الجواز هنا: لأن تأخيره مع وجوده، أقرب من تأخيره مع عدمه[١].

وأيـــضاً: لو لم يجز لم يقع لكنه واقع، فمنه أن فاطمة[٢] رضي الله عـــنها سمعت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النـــساء: ١١] ولم تسمع قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث».

---

(١) راجع: شرح العضد: ٢/١٦٧، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٧٣، وتشنيف المسامع: ق(٧٥/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢٨.

(٢) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وأمها خديجة بنت خويلد أم المؤمنين، وهي أصغر بنات رسول الله ﷺ، وتزوجها عليّ رضي الله عنه بعد موقعة أحد، وقيل: غير ذلك، وولدت لعلي الحسن، والحسين، وزينب، وأم كلثوم، وقال لها رسول الله ﷺ: «لقد زوجتك سيداً في الدنيا والآخرة»، وكان رسول الله ﷺ إذا جاء من غزوة بدأ بالمسجد، فصلى فيه، ثم يأتي فاطمة، ثم يأتي أزواجه، وإذا دخلت عليه قام إليها، فقبلها، ورحب بها، وهي سيدة نساء المؤمنين ومناقبها كثيرة، وتوفيت سنة (١١هـ) بعد وفاة رسول الله ﷺ بستة أشهر.

راجع: الاستيعاب: ٤/٣٧٣، والإصابة: ٤/٣٧٧، وحلية الأولياء: ٢/٣٩، والخلاصة: ص/٤٩٤.

واعلم: أن عبارة المصنف، مختلة: لأن الكلام في المخصص الموجود، مع تأخير إسماعه، لا عدم إسماعه للمكلف الموجود ليكون معنى الكلام / ق(٨٢/أ مــن أ) يجــوز أن لا يعلــم ذات المخصص، ولا وصف كونه مخصصاً، فإنه كلام مخالف للكتب المعتبرة[1] قليل الجدوى[2].

* * *

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد: ١٦٧/٢.

(٢) يرى العبادي أن كلام المصنف لا خلل فيه، ثم رد على الشارح في كلام يطول ذكره. راجع: الآيات البينات: ١٢٧/٣-١٢٨.

# باب النسخ

قوله: «النسخ».

أقول: النسخ - لغة -: يطلق على المعنيين: الإزالة، والنقل، فقيل: بالاشتراك فيهما، وقيل: حقيقة في الإزالة مجاز في النقل إطلاقاً للفظ الملزوم على اللازم إذ الإزالة يلزمها النقل.

وقيل: بالعكس إطلاقاً للفظ اللازم على الملزوم[1]. ولا يتعلق بهذا المعنى غرض أصولي. وفي عرف الشرع: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر[2].

---

(١) النسخ بمعنى الإزالة يرد في اللغة على نوعين: أحدهما: نسخ إلى بدل كقولهم: نسخ الشيب الشباب، ونسخت الشمس الظل، أي: أذهبته وحلت محله، الثاني: نسخ إلى غير بدل نحو: نسخت الريح الأثر، أي: أبطلته، وأزالته.
راجع: المصباح المنير: ٢/٦٠٢-٦٠٣، ولسان العرب: ٤/٢٨، والقاموس المحيط: ١/٢٧١، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ: ص/٨.

(٢) راجع معناه اصطلاحاً: أصول السرخسي: ٢/٥٤، والإشارات للباجي: ص/٦١، والإيضاح لمكي بن أبي طالب: ص/٤١، والإحكام لابن حزم: ٤/٤٣٨، والبرهان للجويني: ٢/١١٩٣، واللمع: ص/٣٠، والعدة: ٣/٧٧٨، وأدب القاضي للماوردي: ٣/٤٢٣، والمستصفى: ١/١٠٧، والمحصول: ١/ق/٣/٤٢٣، وروضة الناظر: ص/٦٦، والإحكام للآمدي: ٢/٢٣٦، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠١، والتوضيح: ٢/٣١، وكشف الأسرار: ٣/١٥٥، وفتح الغفار: ٢/١٣٠، وفواتح الرحموت: ٢/٥٣، وشرح العضد: ٢/١٨٥، ونهاية السول: ٢/٥٤٨.

فخـــرج الإباحـــة الثابتة قبل الشرع إذا رفعت بدليل شرعي لعدم كـــونها حكماً شرعياً. وخرج الرفع بالموت، والجنون، والنوم لعدم كونها دليلاً شرعياً.

وقوله: «متأخر». احتراز عن المقارنة، كما إذا قال: صم هذا الشهر سوى يوم الجمعة، أو صلِّ إلى آخر الشهر، فإنه لا يسمى نسخاً.

فإن قلت: الكلام يتم بآخره، فما لم يتم كلامه لا يثبت حكم حتى يكون له رفع ليخبر عنه.

قلـــت: الأمر كذلك، ولكن الحدود تصان عما يوهم خلاف المقصود، وما ذكرناه يدل صريحاً، وإن كان بالتأمل يعلم أن ذلك غير وارد.

والمـــراد بالحكم: ما هو صفة فعل المكلف كالوجوب، والحرمة، لا خطـــاب الله، فلا يرد أن الحكم قديم، فلا يمكن رفعه[1] / ق(٨٣/ب من ب) لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه.

وأجيب – أيضاً –: بأن المراد من رفعه، رفع تعلقه، وفيه تكلف لا يخفى.

وقيل: النسخ بيان انتهاء الحكم الشرعي[2]، و لم يقبله المصنف: لأنه

---

(١) آخر الورقة (٨٣/ب من ب).

(٢) وهو قول أبي محمد بن حزم، والفخر الرازي، وإمام الحرمين، والبيضاوي.

راجع: الإحكام لابن حزم: ٤٣٨/٤، والبرهان: ١٢٩٣/٢، والمحصول: ١/ق/٤٢٨/٣، ونهاية السول: ٥٤٨/٢. واختار هذا الأستاذ، ونقل عن أكثر الفقهاء. وما اختاره المصنف هو قول القاضي، والغزالي، وغيرهما. =

يرد عليه النسخ قبل التمكن من الفعل، كذا في بعض شروحه[١].

وليس بشيء: لأنه داخل في الحد المذكور؛ لأنه إذا ورد نص دل على الوجوب، ثم نسخ قبل التمكن، فقد بُيِّن انتهاؤه.

والحق: أن التعريفين متلازمان: لأنه إذا رفع تعلق الحكم، فقد بين انتهاؤه، وإذا بين انتهاؤه، فقد رفع تعلقه[٢].

ثم قول المصنف بخطاب، يخرج عنه فعله ﷺ، مع كونه ناسخاً، وربما يجاب: بأنه يعلم منه بالطريق الأولى؛ لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول.

---

= راجع: المستصفى: ١٠٧/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٧٥/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٥/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٧/أ)، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٨/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢٩. أما الأحناف: فقد فصلوا في التعريف، فقالوا: النسخ بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديل لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ.

راجع: أصول السرخسي: ٥٤/٢، والتلويح على التوضيح: ٣٢/٢، وكشف الأسرار: ١٥٦/٣، وفتح الغفار: ١٣٠/٢.

(١) هو شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٧٤/٢.

(٢) يعني أن الخلاف لفظي: لأن القولين متفقان على انقطاع تعلق الحكم، وعلى أن ذلك إنما يتحقق بالخطاب اللاحق، فلا يتحقق بين القولين معنى يصلح مناطاً لاختلاف يترتب عليه حكم، أما الزركشي، فيرى أن الخلاف بين التعريفين حقيقي، وليس لفظياً حيث قال - بعد ذكر الفارق بينهما -: «وبهذا يظهر وهم من ظن أن النزاع لفظي».

راجع: تشنيف المسامع: ق(٧٥/ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٢٩، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٧٨/ب).

وخـــرج - أيـــضاً - الإجماع على أحد القولين، فإنه يلحق القول الآخـــر بالعدم، مع أنه ليس بنسخ إذ لا نسخ بعد وفاته ﷺ، ولا حاجة إلـــيه؛ لأن الإجماع إذا انعقد على حكم يكون [سنده][١] ناسخاً لا هو، فالإجماع دليل على وجود الناسخ[٢].

وبعض الفضلاء[٣] - في شرح المنهاج[٤] - لم يهتد إلى هذا الجواب، فقـــال: يقدر محذوف في الحد، أي: بطريق شرعي غير الإجماع، ثم قال: إنمـــا اشترط في الناسخ أن يكون [متراخياً][٥] لئلا يكون الكلام متناقضاً، وأنـــت تعلم أن كل نسخ يلزمه التناقض، بل لا يعقل نسخ إلا إذا كان أحد الدليلين منافياً للآخر، فكيف يصح عدم التراخي باستلزامه التناقض؟ وقد ذكرنا فائدته في صدر البحث.

قوله: «فلا نسخ بالعقل». تفريع على قوله: بخطاب.

قـــوله: «وقول الإمام: من سقط رجلاه نُسِخَ غسلُهما مدخولٌ». يريد أن سقوط الرجلين ليس بخطاب حتى يكون رفع الغسل نسخاً.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) ذكر الزركشي أن النسخ يكون بدليل الإجماع لا بنفس الإجماع، وعلى ذلك يحمل قول الشافعي الذي نقله البيهقي في المدخل أن النسخ كما ثبت بالخبر ثبت بالإجماع. راجع: تشنيف المسامع: ق(٧٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: (٧٦/٢)، وهمع الهوامع: ص/٢٣٠.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «وهو الحلوائي».

(٤) نقل عنه الشارح في عدة مواضع، ولكني لم أعثر على هذا الشرح.

(٥) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

والحــق: أن الإمام لما عرف النسخ بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكــم، فهو قائل: بأن سقوط الرجلين ليس نسخاً مصطلحاً، فلا وجه لمؤاخذة مثل ذلك الإمام بما تسامح فيه، بعد ظهور مراده[1].

قوله: «ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن».

أقــول: النــسخ إمــا للتلاوة، والحكم[2] / ق(٨٢/ب من أ)، أو لأحدهما، والكل جائز عندنا[3].

---

(١) ما نقل عن الإمام ذكره في باب العموم في بحث تخصيص العموم بالعقل، وفي باب النسخ ذكر عكسه، فقال في باب العموم: «فإن قيل: لو جاز التخصيص بالعقل، فهل يجوز النسخ به؟ قلنا: نعم؛ لأن من سقطت رجلاه، سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل».
وقال - في باب النسخ -: «ولا يلزم أن يكون العجز ناسخاً لحكم شرعي لأن العجز ليس بطريق شرعي» المحصول: ١/ق/٣/١١٣، ٤٢٩، ففهم البعض من كلامه التناقض، ولا تناقض، إذ لعله استعمل ما ذكره المصنف في أحد معانيه اللغوية، فيكون من قبيل التوسع في مفهوم النسخ، ولا يكون مراده أن العقل ينسخ به، بل يعني أن العقل أدرك سقوط الفرض لسقوط محله.
ولما فهم الإمام القرافي عن الإمام القول بأن العقل ناسخ، أخذاً بقوله في باب العموم الذي سبق فقد رد عليه بما يطول ذكره، والأولى حمل كلامه على ما سبق.
راجع: النفائس: (٢/٢٠١/أ - ب)، وتشنيف المسامع: ق(٧٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٧٥-٧٦، وهمع الهوامع: ص/٢٣٠.

(٢) آخر الورقة (٨٢/ب من أ).

(٣) أجمع العلماء على امتناع نسخ جميع القرآن: لأنه معجزة النبي ﷺ المستمرة، وخالف في هذه المسألة مكي بن أبي طالب حيث أجاز أن ينسخ الله جميع القرآن بأن يرفعه من صدور عباده. وأما نسخ بعضه فالخلاف كما ذكر الشارح. =

وخالف بعض المعتزلة في جواز الثلاثة[1].

لـنا: أن تـلاوة آية مثلاً حكم من الأحكام، وما تدل عليه حكم آخر، ولا تلازم بين الحكمين، فيجوز نسخهما، ونسخ كل منهما منفرداً لعدم المانع.

ولنا: الوقوع - أيضاً - وهو دليل الجواز، أما نسخهما، فلما روت عائشة رضي الله عنها: «كان فيما نزل عشر رضعات محرمات»[2]، وقد نسخ لفظه، وحكمه.

وأمـا نـسخ التلاوة، مع بقاء الحكم: «الشيخ والشيخة[3] إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله» فالحكم ثابت، وإن خصص بالإحصان.

---

= راجع: الإيضاح له: ص/٥٦-٥٨، والإشارات: ص/٦٦، وأصول السرخسي: ٧٨/٢، والعدة: ٧٨٠/٣، والمعتمد: ٣٨٦/١، والمستصفى: ١٢٣/١، والمحصول: ١/ق/٣/٤٨٢، وروضة الناظر: ص/٦٩، والإحكام للآمدي: ٢٦٣/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠٩، وشرح العضد: ١٩٤/٢، والتوضيح: ٣٦/٢، وكشف الأسرار: ١٨٨/٣، وفتح الغفار: ١٣٤/٢، والمسودة: ص/١٩٨، وفواتح الرحموت: ٧٣/٢، وإرشاد الفحول: ص/١٨٩.

(١) راجع: المعتمد: ٣٨٦/١، ونهاية السول: ٥٦٢/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٧٦/٢.

(٢) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن».
راجع: صحيح مسلم: ١٦٧/٤، والموطأ: ص/٣٧٦، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ص/٤٤-٤٥، ٦٠.

(٣) قال مالك: «قوله: الشيخ والشيخة يعني الثيب، والثيبة»، وعن عمر أنه قال: «كان فيما أنزل آية الرجم، فقرأناها، ووعيناها، وعقلناها، ورجم رسول الله، ورجمنا بعده». =

وأما نسخ الحكم، مع بقاء التلاوة، فعدة المتوفى عنها زوجها بالحول، مع بقاء اللفظ مقروءاً[١].

قالوا: قال الله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢][٢]، فلو نسخ لتطرق إليه البطلان.

قلنا: الضمير لجميع القرآن، ولو سلم النسخ ليس مستلزماً للبطلان، إذ هو رفع الحكم بدليل متراخ.

قالوا: لو نسخ لفات مقصود الإنزال.

قلنا: ممنوع، لم لا يجوز أن يكون فائدته الابتلاء، أو الإعجاز، أو ثواب التلاوة حيث كان / ق(٨٤/أ من ب) النسخ للحكم وحده.

قوله: «والفعل قبل التمكن».

---

= فهذا الحكم باق، واللفظ مرتفع، لرجم رسول الله ﷺ ماعزاً، والغامدية، واليهوديين.
راجع: صحيح البخاري: ٨/٢٠٥، ٢٠٩، وصحيح مسلم: ٥/١١٦، ١١٩، والموطأ: ص/٥١٥، وسنن أبي داود: ٢/٤٦٣، وسنن ابن ماجه: ٢/١١٥-١١٧.

(١) والآية المنسوخة حكماً هي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[البقرة: ٢٤٠] نسختها الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(٢) والمعنى لا يأتيه ما يبطله، وليس للبطلان إليه سبيل.
راجع: تفسير ابن كثير: ٤/١٠٣.

أقـــول: المختار جواز النسخ قبل التمكن من الفعل، مثل أن يقول الشارع: حجوا هذه السنة، ثم قبل دخول الوقت، أو بعد الدخول، وقبل مضي وقت يسعه الفعل، فقال: لا تحجوا، خلافاً للصيرفي منا، والمعتزلة[١].

لنا: أنه قد ثبت أن توجه التكليف إنما هو قبل وقت الفعل، فيجوز رفعـــه بالنـــسخ، كما يرفع بالموت: لأنهما سواء في أن الحكم كان ثابتاً قبلهما.

وفيه نظر: لأن التكليف مقيد بعدم الموت عقلاً، فلا رفع في الموت.

والحـــق: أن الدليل على وقوع النسخ قبل التمكن هو حديث نسخ الصلوات ليلة الإسراء[٢].

---

(١) وأكثر الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. وأما مذهب جمهور الأصوليين وأكثر الفقهاء الجواز كما ذكر الشارح.
راجع: اللمع: ص/٣١، والتبصرة: ص/٢٦٠، والإشارات للباجي: ص/٦٩، والبرهان للجويني: ١٣٠٣/٢، والعدة: ٨٠٧/٣، والإحكام لابن حزم: ٤٧٢/٤، والمعتمد: ٣٧٥/١، والإيضاح لمكي بن أبي طالب: ص/١٠٠، والمحصول: ١/ق/٤٦٧/٣، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠٧، والمسودة: ص/٢٠٧، ومناهج العقول: ١٧١/٢، والتلويح على التوضيح: ٣٣/٢، وكشف الأسرار: ١٦٩/٣، ونهاية السول: ٥٦٢/٢.

(٢) هو حديث أنس بن مالك، وفيه: «فأوحى الله إليَّ ما أوحى، ففرض عليَّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنـــزلت إلى موسى ﷺ، فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بلوت بني إسرائيل، وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب خفف على أمتي، فحط عني خمساً...» الحديث. =

ولـــنا - أيضاً -: أن مقصود الشارع إما الاعتقاد، والعمل بموجبه، أو الاعتقاد وحده لحصول الابتلاء في الصورتين.

وإذا جاز أن يكون الاعتقاد مقصود الشارع، فجواز النسخ قبل التمكن ظاهر، بل نقول: الاعتقاد أقوى من العمل لاحتمال سقوطه بعذر كالإقرار في الإيمان إذا كان قلبه مطمئناً[١]، وكسقوط الصلاة، والصوم بالأعذار.

وممـــا يؤيده نزول المتشابه، على القول بأن الله مستأثر بعلمه إذ لا فائدة في الإنزال سوى الاعتقاد.

هذا. وقد ذهب الجمهور إلى أن قصة ذبح الخليل ولده[٢] من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل.

وجــه الاستدلال: أنه لو لم يكن مأموراً بذبح ولده لما احتيج إلى الفداء لأنه بدل الواجب قطعاً.

وأيضاً: لو لم يكن واجباً لما جاز له الإقدام عليه، والاشتغال بمقدماته[٣].

---

= راجع: صحيح البخاري: ١/٩٣-٩٤، وصحيح مسلم: ١/١٠١، وتحفة الأحوذي: ١/٦٢٦، وسنن النسائي: ١/٢٢٢-٢٢٣، وسنن ابن ماجه: ١/٤٢٥-٤٢٦.

(١) يعني قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

(٢) يعني المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ الآيات [الصافات: ١٠٢-١٠٧].

(٣) راجع: المستصفى: ١/١١٢، وروضة الناظر: ص/٧٠، والإحكام للآمدي: ٢/٢٥٣، وشرح العضد: ٢/١٩٠، ونهاية السول: ٢/٥٦٤، وفواتح الرحموت: ٢/٦٤، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٧٨، وهمع الهوامع: ص/٢٣١، وتشنيف المسامع: ق(٧٦/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٧/ب).

والحق: أن هذه القصة ليست من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل للقطع بأنه تمكن من الذبح، لولا المانع من الخارج.

وأما كونه نسخاً قبل الفعل، فالنسخ لا يكون إلا كذلك، ولهذا قال إمام الحرمين: «كل نسخ واقع، فهو متعلق بما كان تعذر وقوعه في المستقبل، فإن النسخ لا ينعطف على متقدم سابق»[(١)].

قالوا: إن كان مأموراً به في ذلك الوقت توارد النفي والإثبات، وإن لم يكن، فلا نسخ.

الجواب: أن الوقت الذي قبل التمكن ذو أجزاء، فالإثبات في بعض، والنفي في بعض آخر، فلا تناقض. هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة، والله أعلم.

قوله: «والنسخ بالقرآن لقرآن» إلى آخره.

أقول: اتفق القائلون بجواز النسخ / ق(٨٣/أ من أ) على جواز نسخ القرآن بالقرآن كنسخ العدة بالحول، بأربعة أشهر وعشراً[(٢)]، وكذا نسخ الخبر المتواتر بالمتواتر، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر أولى، وأجدر[(١)].

---

(١) راجع: البرهان: ٢/١٣٠٣.

(٢) وكذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ بقوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

=

وإنما الخلاف في نسخ المتواتر بالآحاد، الجمهور على عدم جوازه[٢].

---

= وكذا نسخ وجوب ثبوت الواحد للعشرة في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ بقوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦].

(١) راجع: الرسالة: ص/١٠٦، والتبصرة: ص/٢٧٢، واللمع: ص/٣٢، وأصول السرخسي: ٦٧/٢، والعدة: ٨٠٢/٣، والإحكام لابن حزم: ٤٧٧/٤، والبرهان: ١٣٠٧/٢، والمعتمد: ٣٩٠/١، والاعتبار للحازمي: ص/٢٤-٢٩، والإيضاح لمكي ابن أبي طالب: ص/٦٧، وأدب القاضي للماوردي: ٣٤٦/١، والمحصول: ١/ق/٣/ ٤٩٥، والمسودة: ص/٢٠٥، وكشف الأسرار: ١٧٥/٣، وفتح الغفار: ١٣٣/٢، والتلويح على التوضيح: ٣٤/٢.

(٢) المشهور جوازه عقلاً، وحكى الآمدي، وغيره الاتفاق عليه، غير أن الخلاف ثابت، منقول في ذلك، وأما وقوعه فالمشهور عن الجمهور المنع. وذهب بعض أهل الظاهر إلى جوازه، واختاره الطوفي من الحنابلة. وذهب القاضي أبو بكر، والباجي، والقرطبي، والغزالي إلى وقوعه في زمنه ﷺ دون ما بعده؛ لأنه ثبت عنه أنه كان يبعث الآحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد ولما ذكره الشارح من تحول أهل قباء.

راجع: الإشارات: ص/٧٤، والإحكام لابن حزم: ٤٧٧/٤، والمستصفى: ١٢٤/١، وروضة الناظر: ص/٧٩، والإحكام للآمدي: ٢٦٧/٢، وفواتح الرحموت: ٧٦/٢، ومختصر الطوفي: ص/٨١، وشرح العضد: ١٩٥/٢، ونهاية السول: ٥٧٨/٢، ومناهج العقول: ١٧٩/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٦/أ - ب)، والغيث الهامع: ق(٧٧/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٧٨/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٣٣.

وقد عرفت من هذا التقرير أن عطف المصنف هذه المسألة على ما قبلها ليس برضي: لأنه يفهم منه أن نسخ القرآن بالقرآن مختلف فيه، وليس كذلك بل مناط الخلاف هو هذا القسم الأخير.

لنا: أن الآحاد مظنون، والمتواتر قطعي، فلا تعارض بين مظنون، وقطعي. قالوا: قد نسخ المتواتر - في عصره - بالآحاد، إذ التوجه إلى بيت المقدس كان متواتراً، وقد صح أنه لما حولت القبلة نادى منادي رسول الله ﷺ بالتحويل، فاستدار أهل مسجد قباء، أو غيره إلى الكعبة[1]: فقد نسخ المتواتر بالآحاد.

قلنا: خبر الآحاد[2] / ق(٨٤/ب من ب) إذا حفت به القرائن يصير قطعياً، ونداء الصحابي من هذا القبيل: لأن العقل قاطع بأن نداءه على رؤوس الأشهاد، والنبي [ﷺ][3] بين أظهرهم لا يكون إلا بأمره.

---

(١) روى البخاري، ومسلم، والنسائي، وغيرهم عن البراء بن عازب، وابن عمر وأنس رضي الله عنهم، ولفظ البراء قال: «صليت مع النبي ﷺ إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت الآية التي في البقرة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة: ١٤٤]، فنزلت بعد ما صلى النبي ﷺ فانطلق رجل من القوم فمر بناس من الأنصار، وهم يصلون، فحدثهم، فولوا وجوههم قبل البيت».

راجع: صحيح البخاري: ١/١٠٤-١٠٥، وصحيح مسلم: ٢/٦٥-٦٦، وسنن النسائي: ١/٢٤٢-٢٤٣.

(٢) آخر الورقة (٨٤/ب من ب).

(٣) سقط من (أ) والمثبت من (ب).

قالــوا: كان يبعث الآحاد في الوقائع، وتبليغ الأحكام بعد تقررها، فيبلغ خلاف ما عندهم.

الجواب: ما تقدم أن تلك الأخبار محفوفة بالقرائن، فتكون قطعية.

قالوا: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] منسوخ بقوله ﷺ: «كل ذي ناب حرام»[1]، وهو خبر آحاد، وإذا جاز نسخ القرآن به، فالخبر المتواتر أجدر.

قلنا: لا نسخ هنا إذ التقدير لا أجد الآن، ولا ينافي وجود محرم في المــستقبل، والحديث إنما حرم ابتداء ما كان حلالاً بالإباحة الأصلية، فلم يرفع حكماً شرعياً، ليكون نسخاً.

قــوله: «والحــق لم يقع إلا بالمتواتر» إشارة إلى أن الحق جواز نسخ المتواتر بالآحاد عقلاً، غايته: أنه لم يقع، وهذا ضعيف، ومخالف للجمهور لأنهم لم يجوزوه.

فإن قلت: ما الفرق بين التخصيص، والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالمتواتر، و لم يجوزوا نسخه به؟

قلت: الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخلاً في مراد المتكلم، فهو في الحقيقة دفع، كما تقدم في بابه، والنسخ رفع، وإبطال لما كان ثابتاً، والوجدان حاكم بأن المبطل لا بد وأن يكون أقوى، أو مساوياً، بخلاف الدفع، فإنه يحصل بأدنى مانع.

---

(١) روى البخاري، ومسلم عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع».

راجع: صحيح البخاري: ١٢٤/٦، وصحيح مسلم: ٥٩/٦-٦٠.

قــوله: «قال الشافعي: وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن، أو بالقرآن فمعه سنة عاضدة».

أقول: المنقول عن الشافعي في جواز نسخ القرآن بالسنة، وبالعكس قــولان: المنع، والجواز[1]، وأطبق المتأخرون من أصحابه على الجواز[2]، وهو المختار[3]، لما نقلناه في أول الفصل من الأدلة.

---

(١) بالنسبة لنسخ القرآن بالسنة المتواترة، ونسخ السنة بالقرآن فالذي صرح به الشافعي في الرسالة المنع فيهما، ونقل عنه الجواز فيهما.
وذهب بعض أهل الظاهر إلى المنع في المسألة الأولى، وهو المشهور عن الإمام أحمد، وذهب أكثر الحنفية، والمالكية، وهي رواية عن أحمد، واختارها بعض أصحابه، وابن الحاجب، وحكاه عن الجمهور، واختاره ابن حزم ذهبوا إلى الجواز فيها، وقيل: يمتنع بالآحاد منها دون المتواتر لأن الظني لا يرفع قطعياً. وأما نسخ السنة بالقرآن، فمذهب جمهور الفقهاء، والأشاعرة، والمعتزلة جوازه عقلاً، ووقوعه شرعاً.
راجع: اللمع: ص/٣٣، والتبصرة: ص/٢٦٤، وأصول السرخسي: ٦٧/٢، والإشارات: ص/٧١، والإحكام لابن حزم: ٤٧٧/٤، والمعتمد: ٣٩١/١، ٣٩٢، والاعتبار للحازمي: ص/٢٦، ١٣٨، والإيضاح لمكي بن أبي طالب: ص/٦٨، ١٢٢، وأدب القاضي للماوردي: ٣٤٤/١، وروضة الناظر: ص/٧٨، وأحكام القرآن للجصاص: ٢٢٦/١، والرسالة: ص/١٠٦-١٠٨، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣١٣، والتوضيح: ٣٤/٢، وكشف الأسرار: ١٧٥/٣، وفتح الغفار: ١٣٤/٢، وفواتح الرحموت: ٧٨/٢، وإرشاد الفحول: ص/١٩١.

(٢) راجع: البرهان للجويني: ١٣٠٧/٢، والمستصفى: ١٢٤/١، والمحصول: ١/ق/٥٠٨/٣-٥١٩، والإحكام للآمدي: ٢٦٩/٢-٢٧٢، وشرح العضد: ١٩٧/٢، ونهاية السول: ٥٧٨/٢، ومناهج العقول: ١٧٩/٢، وشرح المحلي: ٧٨/٢، والآيات البينات: ١٣٩/٣.

(٣) قال المصنف: «وأما نسخ الكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب، فالجمهور على جوازه ووقوعه... وذهب قوم إلى امتناعها، ونقل عن الشافعي» الإبهاج: ٢٤٧/٢-٢٤٨.

ثم قـــال المصنف: قول الشافعي في المسألة مقيد غفل عنه الناقلون، وهـــو أن السنة إذا نسخت القرآن، فمع تلك السنة قرآن يعضده، وكذا مـــع القرآن الناسخ سنة عاضدة، تبين توافق الكتاب والسنة، وما اختاره ليس مختار الشافعي، بل استنبطه من كلامه، وليس هذا الاستنباط بشيء.

أما أولاً: فلأن الكتاب نسخه للكتاب وحده هو مختار الشافعي، وجميع مـــن قال بجواز النسخ، فإذا وجد مع السنة الناسخة آية تصلح أن تكون ناســـخاً، فالنسخ يستند إليها لا إلى السنة، وما الفائدة في أن يقال: السنة ناســـخة، والقرآن يعضده؟ فلم لا يكون القرآن ناسخاً ابتداء؟ وكذلك القـــرآن الناسخ للسنة بنسخه ابتداء إذ هو أقوى[1]، / ق(٨٣/ب من أ) لأنه وحي متلو معجز، والسنة وإن تواترت لا تبلغ رتبته اتفاقاً.

وأمـــا ثانياً: فإن كلام الشافعي في الرسالة على ما نقلوه[2] ليس إلا أن قـــال: «فإن قال - يريد الخصم -: هل تنسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نسخت الـــسنة بالقرآن، لكان للنبي [ﷺ][3] سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخـــيرة حـــتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله»[4]. هذا آخر كلام الشافعي، وليس في هذا أنه قوله المختار لأنه / ق(٨٥/أ من ب) يصلح

---

(١) آخر الورقة (٨٣/ب من أ).

(٢) جاء في هامش (أ): «الزركشي» يعني ناقله.

(٣) سقط من (أ) والمثبت من (ب).

(٤) راجع: الرسالة: ص/١١٠، وتشنيف المسامع: ق(٧٦/ب).

أن يكـــون تعليلاً لقوله الذي لم يوافق عليه أصحابه، بل يجب حمله على هـــذا القــول لأن قوله: «حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمـــثله» غـــير مستقيم لأن نسخ الشيء بمثله - في نسخ السنة بالسنة مثل قـــوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[١]. وقوله: «كنت نهيـــتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها»[٢]. وكذا نسخ التقاء الختانين[٣] لحديث: «الماء من الماء»[٤] - كثير، فالحجة في ذلك قائمة.

---

(١) راجع: صحيح مسلم: ٦٥/٣، وسنن أبي داود: ١٩٥/٢، وتحفة الأحوذي: ١٥٩/٤، وسنن النسائي: ٨٩/٤، وسنن ابن ماجه: ٤٧٦/١، وشرح السنة للبغوي: ٤٦٢/٥، وموارد الظمآن: ص/٢٠١، وفيض القدير: ٥٥/٥.

(٢) راجع: صحيح البخاري: ١٣٤/٧، وصحيح مسلم: ٨٠/٦، والموطأ: ص/٢٩٩، ومسند أحمد: ٥١/٦، وسنن أبي داود: ٨٩/٢، وتحفة الأحوذي: ٩٩/٥، وسنن النسائي: ٨٩/٤، وسنن ابن ماجه: ٢٨٠/٢، والمستدرك: ٢٣٢/٤، وفيض القدير: ٥٥/٥، ونيل الأوطار: ١٢٦/٥.

(٣) سبق أن خرجت رواية عائشة عند أحمد والترمذي، وابن ماجه، وقد رواه أيضاً غيرها. وعنون له البخاري باب: إذا التقى الختانان.
راجع: صحيح البخاري: ٧٧/١، وصحيح مسلم: ١٨٦/١، والموطأ: ص/٥٣، وسنن أبي داود: ٤٩/١، وسنن الدارمي: ١٩٤/١، وموارد الظمآن: ص/٨١، وشرح السنة: ٣/٢.

(٤) الحديث رواه مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والدارمي، والبيهقي عن أبي سعيد الخدري، وغيره: أن النبي ﷺ قال: «إنما الماء من الماء».
راجع: صحيح مسلم: ١٨٦/١، وسنن أبي داود: ٤٩/١، وسنن النسائي: ١١٥/١، وعارضة الأحوذي: ١٦٨/١، وسنن الدارمي: ١٩٤/١، وسنن البيهقي: ١٦٧/١.

قـال الغزالي - رحمه الله، في المستصفى بعد نقل كلام الشافعي -: «قلـنا: هـذا إن كان في جوازه، فلا يخفى أنه يفهم من القرآن وجوب الـتحول إلى الكعبة، وإن كان التوجه ثابتاً إلى بيت المقدس بالسنة إذ لا ضـرورة في هذا التقدير»[١]. وإنما نقلنا كلام الغزالي: لأن بعض الشراح تبجح بأن المصنف فهم من كلام الشافعي ما لم يفهمه أحد قبله[٢].

فكـم من عائب قولاً صحيحاً وآفـته مـن الفهـم السقيم[٣]

قوله: «وبالقياس إلى آخره».

أقول: قد اختلف في جواز النسخ بالقياس[٤]: قيل: يجوز مطلقاً، وبه قال المصنف: لأن الناسخ في الحقيقة هو النص الذي يستند إليه القياس.

---

(١) راجع: المستصفى: ١٢٥/١.

(٢) هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ٧٩/٢.

(٣) هذا البيت من قصيدة للمتنبي، وأول القصيدة:

إذا غامـرت في شـرف مروم فـلا تقـنع بمـا دون النجوم

قلت: واعتراض الشارح على المحلي لا يسلم له؛ لأن الجلال المحلي لم يعب على أحد بعينه، وكونه ذكر أن المصنف فهم فهماً لم يطلع المحلي على أحد سبقه إليه لا يستدعي ذلك الرد عليه إذ هو تكلم عما علم.

وراجع: ديوان المتنبي مع شرح العكبري: ١٢٠/٤.

(٤) وصورة النسخ بالقياس كان ينص على إباحة التفاضل في الأرز مثلاً، فهل ينسخ من نهيه عليه السلام الأصناف الستة، أو عن بيع الطعام إلا مثلاً بمثل؟

اختلفوا في ذلك على نحو ما ذكره الشارح رحمه الله.

فمذهب الجمهور من الأحناف، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم عدم الجواز. =

وقيل: لا يجوز مطلقاً: لأن النص أقوى من القياس لكونه أصلاً له في الجملة.

وقيل: إن كان جلياً يصلح، وإلا فلا لضعفه، والجلي: ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

وقيل: إن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام، والعلة منصوصة جاز النسخ به لقوته بعلته المنصوصة، والزمان قابل له، وإن لم تكن منصوصة، فلا يجوز لضعف القياس، أو بعد زمنه، فلا نسخ لحكم بعده[١].

قال ابن الحاجب: «القياس المظنون لا يكون ناسخاً، ولا منسوخاً، أما أولاً: فلأن ما قبله إن كان قطعياً، فلا ينسخ بالمظنون، وإن كان ظنياً، فلا بد وأن يكون القياس راجحاً عليه إذ لو كان مرجوحاً، أو مساوياً لم يقدر عليه، وإذا كان راجحاً، فالدليل الأول لم يبق معمولاً به إذ شرط العمل به رجحانه.

---

= راجع: اللمع: ص/٣٣، وأصول السرخسي: ٦٦/٢، والإحكام لابن حزم: ٤٨٨/٤، والمستصفى: ١٢٦/١، والمسودة: ص/٢٣٠، وكشف الأسرار: ١٧٤/٣، وفواتح الرحموت: ٨٤/٢، والفقيه والمتفقه: ١٢٣/١، وفتح الغفار: ١٣٣/٢، ومختصر الطوفي: ص/٨٣.

(١) راجع: الإحكام للآمدي: ٢٨٠/٢، وروضة الناظر: ص/٨٠، والإبهاج: ٢٥٦/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٦/ب - ٧٧/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٨/أ).

وأما أنه لا ينسخ، فلأن الذي بعده إما قطعي، أو ظني، وشرطه أن لا يعارضه قطعي، أو ظني راجح، وأما المقطوع، فينسخ بالمقطوع في زمنه، وبعده يظهر أنه كان منسوخاً بنسخ حكم أصله»[١].

أما المصنف: فقد جوز أن ينسخ بقياس أجلى، وفاقاً للإمام الرازي[٢].

والآمدي: اكتفى بنسخ المساوي[٣]، والحق ما ذهب إليه الآمدي، إذ الناسخ في الحقيقة هو النص الذي استند إليه القياس، والنص ينسخ المساوي إذا تأخر عنه[٤].

قوله: «ونسخ الفحوى دون أصله كعكسه على الصحيح».

أقول: الفحوى: عبارة عن مفهوم الموافقة، كما تقدم، وأصله منطوق اللفظ، ثم نسخهما معاً جائز اتفاقاً، ونسخ الأصل دون الفحوى جائز عند الجمهور[٥].

---

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد: ١٩٩/٢.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/٣/٥٣٧.

(٣) راجع: الإحكام له: ٢٧٩/٢.

(٤) راجع: أصحاب المذاهب الأخرى في المسألة: المعتمد: ٤٠٢/١-٤٠٣، والعدة: ٨٢٧/٣، والمسودة: ص/٢١٦، وشرح العضد: ١٩٩/٢، ومناهج العقول: ١٨٦/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٨١/٢، والتبصرة: ص/٢٧٤، وهمع الهوامع: ص/٢٣٥، والإبهاج: ٢٥٦/٢، والآيات البينات: ١٥٠/٣، وإرشاد الفحول: ص/١٩٣.

(٥) من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم.

واختار ابن قدامة، والطوفي، وغيرهما المنع، ونقله الآمدي عن الأكثر: لأن الفرع يتبع الأصل، ولا يتصور بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع. =

وأمـــا نسخ الفحوى / ق(٨٤/أ من أ) دون الأصل نفاه الجمهور، واختاره أبو الحسين من المعتزلة[١]، وهو مختار المصنف[٢].

لـــنا - على جواز نسخهما ما تقدم من الأدلة، فإنها شاملة للأصل والفحوى، وعلى جواز نسخ الأصل مع بقاء الفحوى مثل انتفاء تحريم[٣] / ق(٨٥/ب من ب) التأفيف مع بقاء حرمة الضرب، إذ الأصل ملزوم، والفحوى لازم، ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء لازمه.

وعلـــى عكـــسه، وهو نسخ الفحوى بدون الأصل، إذ الفحوى والأصل معنيان متغايران، فيجوز رفع كل منهما بدون الآخر[٤].

---

= راجع: المحصول: ١/ق/٣/٥٣٩، وروضة الناظر: ص/٨٠، والإحكام للآمدي: ٢/٢٨١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣١٥، والمسودة: ص/٢٢١، وشرح العضد على المختصر: ٢/٢٠٠، ومختصر الطوفي: ص/٨٢، ونهاية السول: ٢/٥٩٦، وفواتح الرحموت: ٢/٨٧، والإبهاج: ٢/٢٥٧.

(١) راجع: المعتمد: ١/٤٠٥، ومناهج العقول: ٢/١٨٨، وتشنيف المسامع: ق(٧٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٨٢، والغيث الهامع: ق(٧٨/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٣٥.

(٢) المصنف هنا يرى الجواز في نسخ الفحوى دون أصله، كما صححه في كلامه السابق حيث قال: «ويجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه على الصحيح»، ولعل الشارح اعتبر قوله الآخر بعد هذا: «والأكثر أن نسخ أحدهما يستلزم الآخر» مذهبه في المسألة.

(٣) آخر الورقة (٨٥/ب من ب).

(٤) وهو مذهب أكثر المتكلمين، ولعل مأخذ الخلاف هل دلالته لفظية، أو قياسية؟ وقد تقدم ذلك في بابه.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٧٧/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٨/أ - ب)، وهمع الهوامع: ص/٢٣٠-٢٣٦.

وفـــيه نظر: لأن أحد المتغايرين إذا كان لازماً للآخر لا يمكن رفعه بـــدون الآخر لامتناع بقاء الملزوم بدون لازمه، بخلاف عكسه، فإن بقاء اللازم بدون ملزومه واقع.

وأمـــا النسخ بالفحوى، فعليه الاتفاق بناء على أنه ليس بقياس[1]، كما سبق في بحث المفاهيم.

واعلـــم: أن قول المصنف: «الأكثر أن نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخـــر». كلام باطل: لأنك تحققت أن الفحوى لازم، والأصل ملزوم، ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم على ما حققناه[2].

---

(١) نقل الاتفاق الرازي، والآمدي بناء على أنه منطوق، وأما الشيرازي وغيره، فقد جعلوه قياساً، وعليه لا يكون ناسخاً.

راجع: اللمع: ص/٣٣، والمحصول: ١/ق/٣/٥٤٠، والإحكام للآمدي: ٢/٢٨١، والإبهاج: ٢/٢٥٧.

(٢) الواقع أن هذه المسألة هي عين المسألة التي سبقت قبلها، وقد علم هناك أن المصنف صحح فيها جواز نسخ مفهوم الموافقة بقسميه الأولى، والمساوي دون أصله، وهو المنطوق، كما جوز نسخ المنطوق، وهو الأصل دون المفهوم لأنِ الفحوى وأصله مدلولان متغايران، فجاز نسخ كل منهما وحده، وذكره هنا عن الأكثر استلزام كل منهما للآخر ينافي - في ظاهره - ما صححه في جواز نسخ كل منهما دون الآخر لأن الامتناع مبني على الاستلزام، والجواز مبني على عدمه، لذا نجد ابن الحاجب اقتصر على الجواز، مع مقابله، والبيضاوي اقتصر على الاستلزام، والمصنف جمع بينهما في المسألة. قال المحلي: «وكأنه - يعني جمع المصنف بين الجواز، والاستلزام فيها - مأخوذ من قول الآمدي: «اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى، والفحوى =

ولبعض الشراح[1] هنا كلام عجيب: وهو أنه لما نقل عن بعضهم أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى: لأنها تابعة له دون العكس، فلا يتضمن نسخ الفحوى نسخ الأصل.

قال: «واعلم أن هذا التعليل يشكل بقولهم: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز»، وكأنه توهم أن الجواز تابع للوجوب، وقد حققنا في بحث الأحكام أن الوجوب، والجواز بمعنى الإباحة المأخوذة من خطاب الشارع ضدان لا يجتمعان، وبمعنى البراءة الأصلية ليس حكماً شرعياً، فلا إشكال.

قوله: «ونسخ المخالفة، وإن تجردت عن أصلها لا الأصل دونها».

---

= دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى» المشتمل على العكس أيضاً، فكأنه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول، وليس كذلك، بل هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع، فليتأمل!».

وقد أسهب العبادي في إبطال اعتراض الشارح على المصنف، مبيناً صحة كلام المصنف من عدة وجوه. قلت: ويمكن حمل ما ذكره أولاً على أنه اختياره، وما ذكره ثانياً حكاية عمن قال به.

راجع: مختصر ابن الحاجب: ٢/٢٠٠، ونهاية السول: ٢/٥٩٦، والإحكام للآمدي: ٢/٢٨١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٨٣، وتشنيف المسامع: ق(٧٧/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٨/ب)، والآيات البينات: ٣/١٥١-١٥٢.

(١) هو الإمام الزركشي في تشنيف المسامع: ق(٧٧/ب).

أقول: يجوز نسخ مفهوم المخالفة، مع الأصل اتفاقاً[1]، ويجوز نسخ المفهوم دون الأصل[2] لا العكس: لأنها تابع ضعيف لا استقلال له بدون الأصل.

وقيل: يجوز لأن رفع الملزوم لا يقتضي رفع اللازم.

والجـــواب: أن اللزوم هنا ليس عقلياً، كما في الفحوى، ولهذا لم يقل به كثير من العلماء، ولما ذكرنا من الضعف لم يجز النسخ بها عند الجمهور[3].

قوله: «ونسخ الإنشاء، ولو كان بلفظ الخبر» إلى آخره.

أقول: من قال بجواز النسخ يقول بجوازه في الإنشاء من غير خلاف إذا كان بلفظ الإنشاء.

---

(١) كأن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة، ونفيه في المعلوفة الدال عليهما في الحديث، الذي سبق ذكره في المفهوم، ثم يرجع الأمر في المعلوفة إلى ما كان قبل، مما دل الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة، أو إباحة له إن كان منفعة، كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسألة إذا نسخ الوجوب بقي الجواز.
راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٨٤/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٣٦.

(٢) مثال نسخ مفهوم المخالفة دون أصله ما تقدم من حديث: «إنما الماء من الماء» منسوخ بقوله ﷺ: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل».
مع أن الأصل باق، وهو وجوب الغسل بالإنزال، والمنسوخ مفهومه، وهو أنه لا غسل عند عدم الإنزال.
راجع: الإحكام للآمدي: ٢٨٦/٢، والمسودة: ص/٢٢٢، وفواتح الرحموت: ٨٩/٢، وروضة الناظر: ص/٨٠-٨١، ومختصر الطوفي: ص/٨٢، والغيث الهامع: ق(٧٨/ب)، والآيات البينات: ١٥٢/٣، وإرشاد الفحول: ص/١٩٤.

(٣) ومذهب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي الجواز، بل جعله الصحيح من القولين.
راجع: اللمع: ص/٣٣، والمحلي على جمع الجوامع: ٨٤/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٣٧.

وأما إذا كان بلفظ الخبر – أي: يكون صورة اللفظ خبراً، ومعناه إنشاء مثل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] –، فكذلك عند الجمهور: لأن مدار الأحكام الشرعية على المعنى دون اللفظ[1].

وكذا إذا قيد الإنشاء بالتأبيد مثل: صوموا أبداً، وكذا إذا قال – بلفظ الخبر مثل –: الصوم واجب أبداً[2]، خلافاً للشيخ ابن الحاجب، فيما إذا كان قيد التأبيد مع الخبر[3].

---

(١) وخالف الجمهور في هذا أبو بكر الدقاق من الشافعية، فقال: يمنع نسخه لكون لفظه لفظ الخبر، والخبر لا يبدل، وضعفه البناني بأن ذلك في الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر، والمراد منه الإنشاء.

راجع: اللمع: ص/٣١، والعدة: ٣/٨٢٥، والإحكام لابن حزم: ٤/٤٤٩، والمحصول: ١/ق/٣/٤٨٦، والإحكام للآمدي: ٢/٢٦٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠٩، والعضد على ابن الحاجب: ٢/١٩٥، والمسودة: ص/١٩٦، وفواتح الرحموت: ٢/٧٥، وإرشاد الفحول: ص/١٨٨.

(٢) وهو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك بعض الحنفية، وبعض المتكلمين.

راجع: أصول السرخسي: ٢/٦٠، والبرهان للجويني: ٢/١٢٩٦-١٢٩٨، والتبصرة: ص/٢٥٥، والمعتمد: ١/٣٨٢، وفتح الغفار: ٢/١٣١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣١٠، والتلويح على التوضيح: ٢/٣٣، والمسودة: ص/١٩٥، وفواتح الرحموت: ٢/٦٨.

(٣) راجع: المختصر مع شرح العضد عليه: ٢/١٩٢، واختار هذا أبو زيد الدبوسي وأبو منصور الماتريدي، والجصاص، والسرخسي، والبزدوي.

راجع: أصول السرخسي: ٢/٦٠، وكشف الأسرار: ٣/١٦٥، وفتح الغفار: ٢/١٣١، وتيسير التحرير: ٣/١٩٤، والإحكام للآمدي: ٢/٢٥٩-٢٦٠.

لـــنا - على الأول، وهو الإنشاء المقيد بالتأبيد -: أن دلالة التأبيد علـــى جمـــيع أجزاء الزمان لا يزيد على النص على تلك الأجزاء، ومع التنـــصيص جائز، مثل أن يقول: صم غداً، ثم يقول: لا تصم، وإذا جاز فيما هو نص، ففي الظاهر أولى.

قالوا: يوجب البداء، والتناقض، والشارع منـــزه عنهما.

قلنا: لا تناقض بين إيجاب الدوام، وبين عدم دوام[1] / ق(٨٤/ب من أ) الإيجاب، إنما التناقض بين إيجاب الدوام، وعدم إيجابه: لأنه رفعه، وسلبه، فتأمل!.

وعلـــى الثاني - وهو ما إذا كان الوجوب في صورة الخبر -: أن ذلـــك الخبر إنما دل على الوجوب: لأنه في معنى الإنشاء، وقد برهنا على جوازه في الإنشاء.

قالـــوا: قوله: صوموا أبداً، الأبد قيد للفعل، وقوله: الصوم / ق(٨٦/أ من ب) واجب أبداً قيد للوجوب، والوجوب المقيد بالأبد لا يمكن رفعه بخلاف الفعل المقيد به، هذا خلاصة ما ذكره المحقق في شرحه، وفاقاً لابن الحاجب[2].

وفـــيه نظر: لأن الشارع لو قال: صوم غد واجب عليكم، ثم قال: رفعت صومه، كان نسخاً، لم يخالف فيه أحد إذا كان معناه الإنشاء على ما ذكره ابن الحاجب في بحث نسخ الخبر[3].

---

(١) آخر الورقة (٨٤/ب من أ).

(٢) راجع: المختصر مع شرح العضد: ٢/١٩٢.

(٣) نفس المرجع: ٢/١٩٥.

وأما أن الأبد قيد للوجوب في المسألة المذكورة، فلا يقيد شيئاً لأن النسخ إنما يتوجه إلى الوجوب الذي هو حكم، لا إلى فعل المكلف، فإذا صح توجيهه إليه، في الزمان المنصوص كالغد مثلاً، ففي غير المنصوص بالطريق الأولى.

قوله: «ونسخ الأخبار بإيجاب الإخبار بنقيضها».

أقول: نسخ الخبر له صورتان: أحدهما: إيقاعه، بأن يكلف الشارع أحداً بأن يخبر عن شيء مثل: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ إلى آخر السورة [الكافرون: ١-٢]، ثم ينسخه.

وهذا يقع على وجهين: إما أن يرفعه مطلقاً، أو يرفعه بأن يكلفه الإخبار بنقيضه، مثل أن يقول له: قل: إن زيداً قائم، ثم [قل][1]: إنه ليس بقائم، وفي هذا الثاني خلاف المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد في الحسن، والقبح: لأن أحدهما كاذب[2]، وقد علمت فساد مقالتهم[3].

الثانية: نسخ مدلول الخبر، فإن لم يقبل التغير مثل وجود الباري، وحدوث العالم، فلا يجوز نسخه اتفاقاً[4].

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٢٦٥، والمعتمد: ١/٣٨٧-٣٨٩، وشرح العضد: ٢/١٩٥، ومناهج العقول: ٢/١٧٦، وفواتح الرحموت: ٢/٧٥، والمحلي على جمع الجوامع: ٢/٨٥، والآيات البينات: ٣/١٥٤، وتشنيف المسامع: ق(٧٧/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٩/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٣٨، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٨٣/أ).

(٣) تقدم بيان ذلك في أول الكتاب عند الكلام على الحكم: ١/٢٢٦-٢٢٨.

(٤) لأنه يفضي إلى الكذب حيث يخبر بالشيء، ثم نقيضه، وهذا محال على الله تعالى. راجع: المسودة: ص/١٩٦.

وإن قبل مثل: إيمان زيد وكفره، فالجمهور على عدم جوازه أيضاً، وهو مختار الإمام المحقق إمامنا الشافعي رضي الله عنه، وأرضاه[١].

ومن ذهب إلى جوازه يخصه بغير الماضي: لأن نسخه غير معقول[٢].

ومنشأ وهمهم: أن الشارع إذا قال: أنتم مأمورون بصوم عاشوراء مثلاً يجوز نسخه[٣].

والجواب: أن المنسوخ هو الوجوب المستفاد من الأمر السابق، وأن هذا الكلام من الشارع إنشاء، وإن كان صورته خبراً.

---

(١) وبهذا قال القاضي أبو بكر، والجبائي، وأبو هاشم، وجماعة من المتكلمين، والفقهاء.
راجع: اللمع: ص/٣١، وأصول السرخسي: ٩/٢، والإيضاح لمكي بن أبي طالب: ص/٧٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠٩، والتلويح على التوضيح: ٣٣/٢، وكشف الأسرار: ١٦٣/٣، وفتح الغفار: ١٣١/٢، وفواتح الرحموت: ٧٥/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٧/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٩/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٨٦/٢، وهمع الهوامع: ص/١٣٨، والآيات البينات: ١٥٤/٣.

(٢) ومنهم من أجاز مطلقاً سواء كان ماضياً، أو مستقبلاً، وعداً، أو وعيداً، أو حكماً شرعياً، وقد اختار هذا القول أبو الحسين البصري، والفخر الرازي، والآمدي، والقاضي أبو يعلى، وأبو عبد الله البصري، ونسب إلى الأكثر.
راجع: المعتمد: ٣٩٠/١، والعدة: ٨٢٥/٣، والمحصول: ١/ق/٣/٤٨٦، والإحكام للآمدي: ٢٦٦/٢، والمسودة: ص/١٩٧، ونهاية السول: ٥٧٧/٢.

(٣) أما الشوكاني فله في المسألة تفصيل آخر، فبعد سرده للأقوال قال: «والحق منعه في الماضي مطلقاً، وفي بعض المستقبل، وهو الخبر بالوعد، لا بالوعيد، ولا بالتكليف..» إرشاد الفحول: ص/١٨٩.

وأما مضمون قوله: أنتم مأمورون، فلم يتوجه إليه نسخ.

قوله: «ويجوز النسخ ببدل أثقل، وبلا بدل».

أقول: النسخ ببدل أخف[1]، أو مساو[2] لا خلاف فيه، إنما الخلاف ببدل أثقل، أو بلا بدل، والمختار جوازه[3].

لنا – على الأول –: أن فعله تعالى لا يعلل، ولا يتبع مصلحة العبد، فيجوز أن ينسخ الأخف بالأثقل، ولو سلم، فلعل المصلحة في الأثقل، إذ هي أعم من الدنيوية، والأخروية.

---

(١) كوجوب مصابرة الواحد للعشرة، نسخ إلى وجوب مصابرة الواحد للاثنين، وذلك في الجهاد في سبيل الله، وقد تقدم ذكر ذلك.

(٢) كنسخ استقبال بيت المقدس، باستقبال الكعبة.

راجع: صحيح البخاري: ٧٩/٦، والرسالة: ص/١٢٧، والجهاد لابن المبارك: ص/١٧٤، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ص/٩٦، وأحكام القرآن لابن العربي: ٨٧٧/٢.

(٣) مذهب الجمهور الجواز، واختاره ابن حزم من الظاهرية.

وذهب داود الظاهري، وبعض المعتزلة، وبعض الشافعية إلى المنع، ومنهم من أجازه عقلاً، ومنع منه سمعاً، والبعض منعه في العبادات.

راجع: أصول السرخسي: ٦٢/٢، والبرهان: ١٣١٣/٢، واللمع: ص/٣٢، والتبصرة: ص/٢٥٨، والإشارات للباجي: ص/٦٥، والعدة: ٧٨٥/٣، والإحكام لابن حزم: ٤٦٦/٤، والمعتمد: ٣٨٤/١-٣٨٥، وكشف الأسرار: ١٨٧/٣، وفتح الغفار: ١٣٤/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠٨، والإبهاج: ٢٣٩/٢، ومناهج العقول: ١٧٤/٢، والمحصول: ١/ق/٣/٤٧٩، وروضة الناظر: ص/٧٦، والإحكام للآمدي: ٢٦٠/٢، والمسودة: ص/١٩٨.

وأيضاً: الوقوع دليل الجواز، وقد نسخ صوم عاشوراء[١] برمضان[٢]، وقد نسخ التخيير بين الصوم والفدية في قضاء صوم رمضان بإيجاب، ولا شك أنه أثقل من التخيير[٣].

قالـــوا: نقلهم من الأخف إلى الأثقل بعيد عن المصلحة، فلا يصدر عن الحكيم.

قلـــنا: أولاً: منقوض بأصل التكاليف، وثانياً: ربما علم الله المصلحة في ذلك، مع خفائها علينا، وثالثاً: أن رعاية المصلحة أصل قد أبطلناه.

---

(١) لما رواه البخاري، ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما هاجر إلى المدينة صامه، وأمر بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: «من شاء صامه، ومن شاء تركه».

راجع: صحيح البخاري: ٣/٥٤-٥٥، وصحيح مسلم: ٣/١٤٦-١٤٧، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ: ص/١٣٤، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ص/١٢٣.

(٢) أجمع المسلمون على أن صوم عاشوراء بعد فرض رمضان ليس واجباً، بل سنة، واختلفوا في حكمه قبل فرض صوم رمضان: فذهب الأحناف إلى وجوبه، ثم نسخ بصيام رمضان، وهي رواية عن الشافعي، وأحمد.

وذهب الشافعية، والحنابلة، وغيرهم، وهو صريح قول الشافعي إلى أنه لم يكن واجباً قط.

راجع: مرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح: ٢/٥٥١، والمجموع للنووي: ٦/٣٨٣، والمغني لابن قدامة: ٣/١٧٤-١٧٥.

(٣) لما روى مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كنا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ من شاء صام، ومن شاء أفطر، فافتدى بطعام مسكين حتى نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]». وانظر صحيح مسلم: ٣/١٥٤.

قالــوا: قال تعالى: / ق(٨٥/أ من أ) ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، والأثقل ليس بخير ولا مثل.

قلـنا: خير باعتبار الثواب، إذ الأجر على قدر النصب، كما يختار الطبيب الدواء المر للمريض، مع وجود أطعمة شهية.

قالوا: قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قلـنا: في تلـك القضية الخاصة، ولو سلم عمومه، فاليسر باعتبار الحساب المبني على كثرة الثواب، وهو بالأثقل أليق.

وعلى الثاني: وهو النسخ بلا بدل، فلأن رعاية المصلحة غير واجبة، كما تقدم، وإن قيل: بها، فلعل المصلحة في عدم البدل.

وأيضاً: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع إذ[1] / ق(٨٦/ب من ب) الـصدقة بـين يـدي الـنجوى نسخت بلا بدل[2]، وادخار لحوم

---

(١) آخر الورقة (٨٦/ب من ب).

(٢) لحديث علي رضي الله عنه قال: «لما نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] قال النبي ﷺ: «ما ترى ديناراً؟ قلت: لا يطيقونه، قال: فنصف دينار؟

قلت: لا يطيقونه، قال: فكم؟ قلت: شعيرة، قال: إنك لزهيد».

قال: فنـزلت: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾[المجادلة: ١٣]، قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وذكر الشوكاني أن ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وأبا يعلى، وابن المنذر، والنحاس، وابن مردويه أخرجوه عن علي رضي الله عنه.

راجع: تحفة الأحوذي: ١٩٢/٩-١٩٤، وجامع البيان: ١٥/٢٨، وفتح القدير للشوكاني: ١٩١/٥.

الأضاحي نسخ بلا بدل، والإمساك عن المباشرة بعد الفطر نسخ بلا بدل[١].

قالوا: قال تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قلـــنا: ربما كان عدم البدل خيراً، بل هو الظاهر في التكاليف، وقد أشـــار المـــصنف إلى أنه جائز لكنه لم يقع على ما أشار إليه الإمام المحقق الشافعي رضي الله عنه[٢].

والحـــق: أن الخلف لفظي إذ القائلون بالنسخ بلا بدل لم يريدوا أنه إذا نـــسخ، و لم يـــأت من الشارع نص يدل على حكم آخر، يبقى فعل المكلف خالياً عن أحد الأحكام الخمسة، بل أرادوا أن النسخ يقع على وجهين:

إمـــا أن يثبت بنص من الشارع بدله، كما في نسخ العدة بالحول، بأربعة أشهر وعشراً، وكما في نسخ الحبس في البيوت إلى الموت في حد الزنى بالرجم[٣].

---

(١) يعني ما كان من تحريم مباشرة الصائم أهله ليلاً نسخ بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].
راجع: أحكام القرآن للجصاص: ٢٢٦/١، والاعتبار للحازمي: ص/١٣٨، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ص/١٢٢، وفتح القدير للشوكاني: ١٨٧/١.

(٢) راجع: الرسالة: ص/١٠٩-١١٠.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] نسخت بآية الرجم المنسوخة لفظاً، والباقية حكماً، وطبق ذلك رسول الله ﷺ برجمه ماعزاً، والغامدية، واليهوديين، وقد تقدم ذلك.

وإما أن ينسخ الحكم المستفاد من النص، ويرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل ورود ذلك النص، كما في وجوب الصدقة بين يدي النجوى، وحل المباشرة بعد الفطر على ما كان [عليه][١] الأمر قبل.

فالحاصل: أن النسخ يستلزم الانتقال من حكم شرعي إلى حكم آخر شرعي، وهذا متفق عليه.

وأما أن مراد الشافعي: أن كل ما وقع من النسخ، فلا بد، وأن يكون بدله مستفاداً من نسخ آخر، فكلا، وحاشاه من جلالة قدره أن يرتكب شيئاً من ذلك[٢].

قوله: «مسألة: النسخ واقع عند كل المسلمين».

أقول: كان الأولى ذكر هذه المسألة في صدر البحث حيث ذكر الجواز[٣] ليتلاءم الكلام. ثم نقول: الإجماع من أهل القبلة على أن

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس، فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب، وسنة هكذا» الرسالة: ص/١٠٩-١١٠.

وظاهر كلامه عدم وقوع النسخ إلى غير بدل، ولذا وجه الشارح كلام الإمام فأحسن، كما وجهه غيره من قبل.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٧٨/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٩/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٨٨/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٣٩.

(٣) كما فعل ذلك غالب الأصوليين، كالغزالي، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، والقرافي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن عبد الشكور، وغيرهم.

شرعنا ناسخ للشرائع قبلنا، والنسخ في القرآن والأحاديث أكثر من أن يحصى[١].

فإن قال ذلك تخصيص بحسب الأزمان لا نسخ، فالخلف معه لفظي، وإن أنكر أصل النسخ، فهو مباهت يعرض عنه.

والمختار: أن حكم الأصل إذا نسخ لا يبقى حكم الفرع بعده[٢].

---

(١) النسخ جائز عقلاً، وسمعاً باتفاق أهل الشرائع، وأنكرت وقوعه عقلاً الشمعونية من اليهود، كما أنكرت وقوعه سمعاً لا عقلاً العنانية منهم، وقد نسب هذا إلى أبي مسلم الأصفهاني من المعتزلة، والتحقيق - في مذهبه -: أنه مع جمهور أهل السنة القائلين بجواز النسخ عقلاً، وشرعاً، غاية الأمر أن أبا مسلم سماه: تخصيصاً: لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص، فالخلاف لفظي كما قال المصنف، والشارح، والزركشي، والمحلي، والأشموني، والعراقي، وغيرهم.

راجع: التبصرة: ص/٢٥١، والمعتمد: ١/٣٧٠، والمفصل في الملل والأهواء والنحل: ٩٩/١، والملل والنحل: ٢١٥/١، والمحصول: ١/ق/٣/٤٤٠، وروضة الناظر: ص/٦٩، والإحكام للآمدي: ٢٤٥/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٠٣، والمختصر مع شرح العضد: ١٨٨/٢، والإبهاج: ٢٢٧/٢، ورفع الحاجب: (١٣٢/٢/ب)، وكشف الأسرار: ١٥٧/٣، وفواتح الرحموت: ٥٥/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٨/أ)، والغيث الهامع: ق(٧٩/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٣٩، والمحلي على جمع الجوامع: ٨٩/٢، والنسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد: ٢٧/١، وفتح المنان في نسخ القرآن لعلي حسن العريض: ص/١٤٣.

(٢) يعني إذا ورد النسخ على أصل مقيس عليه ارتفع القياس عليه بالتبعية عند الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وجمهور الحنفية، وغيرهم ونسب خلاف ذلك إلى بعض الحنفية، ويرى صاحب فواتح الرحموت أن هذه النسبة لا تثبت عن الأحناف. =

وإذا قلنا: لا يبقى هل يسمى نسخاً له، أم يقال: زال بزوال علته، وليس بنسخ، إليه جنح الشيخ ابن الحاجب، وتبعه المصنف، والأمر فيه سهل لأنه نزاع لفظي.

لنا - على المختار - أن حكم الأصل إنما نسخ لعدم اعتبار علة الأصل في نظر الشارع، وعلة حكم الأصل هي علة ثبوت الحكم في الفرع، والمعلول لا بقاء له بدون علته.

قالوا: الدلالة باقية، وإنما زال حكم الأصل، وحكم الفرع مبني على الدلالة، كما ذكرتم في نسخ المنطوق مع بقاء الفحوى بعينه.

الجواب: أن الزائل شيئان حكم الأصل مع الحكمة المعتبرة، ولا وجود للحكم في الفرع بدون تلك الحكمة، ولا كذلك المنطوق مع

---

= وقد مثلوا لهذه المسألة بنسخ التوضؤ بالنبيذ النيء، فيتبعه المطبوخ خلافاً للحنفية، وكذا صوم عاشوراء كان واجباً - عند الأحناف - وقد أجزأ بنية من النهار، فكذلك كل صوم معيّن مستحق، ثم نسخ وجوبه، وبقي حكمه في غيره.

وقال المجد بن تيمية: «وعندي إن كانت العلة منصوصاً عليها لم يتبعه الفرع إلا أن يعلل في نسخه بعلة، فيثبت النسخ حيث وجدت العلة». المسودة: ص/٢٢٠.

وراجع: اللمع: ص/٣٣، والتبصرة: ص/٢٧٥، والبرهان للجويني: ٢/١٣١٣، وأصول السرخسي: ٢/٨٤، والعدة: ٣/٨٢٠، والمحصول: ١/ق/٣/٥٣٧، وروضة الناظر: ص/٨٠، والإحكام للآمدي: ٢/٢٨٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣١٦، وشرح العضد على المختصر: ٢/٢٠٠، ونهاية السول: ٢/٥٩٧، وكشف الأسرار: ٣/١٧٤، وفواتح الرحموت: ٢/٨٦، والآيات البينات: ٣/١٤٩، وهمع الهوامع: ص/٢٤٠، وإرشاد الفحول: ص/١٩٣.

الفحوى، إذ لا يشك أحد في أن رفع تحريم التأفيف لا يقتضي رفع تحريم الضرب، إذ الأضعف لا يستتبع الأقوى، وما نحن فيه ليس كذلك، لمساواة الفرع والأصل في العلة المعتبرة.

قوله: «وأن كل شرعي يقبل النسخ».

أقول: [1] / ق(٨٥/ب من أ) المختار جواز نسخ جميع التكاليف، خلافاً للغزالي رحمه الله وللمعتزلة.

لنا: أن أصل التكليف غير واجب عقلاً، فيجوز رفع كله، كما يجوز رفع بعضه.

الغزالي: رفع جميع التكاليف مستلزم لنقيضه، لأن رفع الجميع يستلزم وجوب معرفة النسخ والناسخ، وهو تكليف، وكل ما استلزم نقيضه فهو باطل، وإلا يلزم اجتماع النقيضين[2].

الجواب: يعرف الناسخ والنسخ ابتداء، ثم يعلم أن لا تكليف عليه، وبه / ق(٨٧/أ من ب) يتم مطلوبنا: لأن وجوب معرفة النسخ والناسخ مطلق لم يقيد بدوام، والمطلق يصدق وقوعه مرة، كما إذا قلت: زيد ضاحك بالفعل، فإنه يصدق بوقوع الضحك منه مرة.

---

(١) آخر الورقة (٨٥/ب من أ).

(٢) راجع: المستصفى: ١/١٢٢.

والمعتـــزلة: لما كان حسن الفعل، وقبحه ذاتيين عندهم، فمثل معـــرفة الله تعـــالى لا يجـــوز نسخه[١]، وقد أبطلنا ذلك الأصل في بحث الأحكام[٢].

قوله: «والمختار أن الناسخ قبل تبليغه».

أقول: الحكم الذي بلغه جبريل، ولم يبلغه رسول الله ﷺ هل يكون ناسخاً في حق الأمة قبل علمهم، فيه خلاف، والمختار عدم[٣] ثبوته.

---

(١) الخلاف المذكور في المسألة في الجواز العقلي أما الوقوع، فهم مجمعون على أنه لم يحصل.
راجع: الإحكام لابن حزم: ٤٥١/٤، والإحكام للآمدي: ٢٩٢/٢، وشرح العضد: ٢٠٣/٢، ونهاية السول: ٦١٦/٢، وكشف الأسرار: ١٦٣/٣، وفواتح الرحموت: ٦٧/٢، والمسودة: ص/٢٠٠، وتشنيف المسامع: ق(٧٨/أ - ب)، والغيث الهامع: ق(٧٩/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٩٠/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٤١، والآيات البينات: ١٥٩/٣، وإرشاد الفحول: ص/١٨٦.

(٢) تقدم بيان ذلك في أول الكتاب: ٢٢٨/١.

(٣) اتفق الجميع على أنه لا حكم للناسخ، مع جبريل عليه السلام قبل أن يبلغه إلى النبي ﷺ، فإذا بلغه للنبي ﷺ لم يثبت حكمه في حق من يبلغه عند الجمهور لأنهم أخذوا بقصة أهل قباء في القبلة، وذلك أن أهل قباء صلوا ركعة إلى بيت المقدس، ثم استداروا في الصلاة، ولو كان النسخ ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء، فلما لم يؤمروا بالقضاء دل على أن النسخ لم يكن ثبت في حقهم.
وقيل: يثبت في الذمة، وهو مذهب بعض الشافعية قياساً على النائم وقت الصلاة.
راجع: اللمع: ص/٣٥، والبرهان: ١٣١٢/٢، والتبصرة: ص/٢٨٢، والعدة: ٨٢٤/٣، والمستصفى: ١٢٠/١، وروضة الناظر: ص/٧٧، ومختصر الطوفي: ص/٧٩، والمسودة: ص/٢٢٣، والإحكام للآمدي: ٢٨٣/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٦.

لنا: لو ثبت لأدى إلى وجوب وحرمة في محل واحد.

بيانه: أن الحكم المنسوخ إذا كان وجوباً، والناسخ حرمة، فلو ترك العمل بالأول أثم؛ لأنه ترك الواجب. والفرض أن العمل به حرام.

وأيضاً: لو عمل بالثاني، وهو واجب قبل العلم به، وهو معتقد عدم شرعيته أثم.

وأيضاً: لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل، إذ هما سواء في عدم علم المكلف بوجود الناسخ.

قالوا: علم المكلف ليس بشرط، كما إذا بلغه إلى مكلف واحد، فإنه ثبت في حق جميع المكلفين.

الجواب: أن العلم، وإن لم يكن شرطاً، لكن التمكن من العلم شرط، وهو شرط التكليف[1]. ولما كان الامتثال مع عدم التمكن من العلم محالاً، ذهب بعضهم إلى أنه يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة مثل وجوب الصلاة على النائم، والفرق ظاهر.

قوله: ((أما الزيادة على النص)).

---

(١) راجع: شرح العضد: ٢٠١/٢، ونهاية السول: ٦١١/٢، وفواتح الرحموت: ٨٩/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٨/ب)، والغيث الهامع: ق(٧٩/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٩٠/٢، والآيات البينات: ١٥٩/٣، وهمع الهوامع: ص/٢٤١.

أقول: زيادة عبادة مستقلة مثل: صلاة سادسة ليس بنسخ عند من يعتد به[١].

وقيل: نسخ لأنه يبطل اسم الوسطى، مع وجوب المحافظة عليها.

قلنا: يبطل الاسم، فالمحافظة على المسمى، وهو الحكم الشرعي باق.

وأما زيادة جزء لعبادة، أو شرط هل هو نسخ؟ ذكر المصنف أنه ليس بنسخ خلافاً للحنفية[٢].

---

(١) زيادة العبادة المستقلة نوعان: إما أن تكون من غير الجنس كزيادة وجوب الزكاة، أو وجوب الصوم على وجوب الصلاة، أو على وجوب الحج، فليست نسخاً إجماعاً وإما أن تكون من الجنس كما مثل الشارح، ففيه خلاف، فذهب الأئمة الأربعة، ومن تبعهم إلى أنها ليست بنسخ. وقال بعض أهل العراق يكون نسخاً، بزيادة صلاة سادسة، فتخرج الوسطى عن كونها وسطى، فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت في قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وهو حكم شرعي، فيكون نسخاً، وذكر العلامة الشوكاني أنه قول باطل لا دليل عليه، ولا شبهة دليل، إذ المراد بالوسطى الفاضلة لا المتوسطة في العدد، ولو سلم ذلك لم تكن تلك الزيادة مخرجة لها عن كونها مما يحافظ عليها.

راجع: المحصول: ١/ق/٣/٥٤١، والإحكام للآمدي: ٢/٢٨٥، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣١٧، وشرح العضد: ٢/٢٠١، وكشف الأسرار: ٣/١٩١، ونهاية السول: ٢/٦٠٠، ومناهج العقول: ٢/١٨٩، وإرشاد الفحول: ص/١٩٥.

(٢) ذهب جمهور المالكية، والشافعية، والحنابلة، والجبائية إلى أنها ليست بنسخ وذهبت الحنفية إلى أنها نسخ إذا وردت متأخرة عن المزيد عليها، ونقل هذا عن الشافعي، وفي المسألة أقوال أخرى أوصلها البعض إلى سبعة أقوال. =

قـــال: ومثار الخلاف شيء واحد، وهو أن الزيادة هل ترفع حكماً شرعياً، أو لا؟

عـــند القائلين: نسخ لصدق حده عليه، وعند المانعين لا رفع، فلا نسخ، وعليه تبتنى الفروع عند الفريقين[1].

ثم التحقيق في هذا المقام أن العلة لكونه نسخاً، لما كان رفع الحكم الـــشرعي، فـــالحكم بـــأن الزيادة مطلقاً عند الشافعية ليست بنسخ غير مستقيم؛ لأن الشافعي لما قال: إن مفهوم المخالفة حجة، ونفى الزكاة عن المعلـــوفة، فلو جاء نص بوجوب الزكاة على المعلوفة كان ناسخاً لذلك الوجوب قطعاً، والزيادة على الركعتين في صلاة الفجر، لما كانت محرمة، فلـــو جاء نص بزيادة ركعة أخرى فيها كان نسخاً لتلك الحرمة، وهي حكم شرعي قطعاً.

---

= راجع: اللمع: ص/٣٥، والتبصرة: ص/٢٧٦، وأصول السرخسي: ٨٢/٢، والبرهان: ١٣٠٩/٢، والمعتمد: ٤٠٥/١، والمستصفى: /١١٧، والمسودة: ص/٢٠٧، ومختصر الطوفي: ص/٧٧، وروضة الناظر: ص/٧٣، والعدة: ٨١٤/٣، والزيادة على النص لشيخنا الدكتور عمر عبد العزيز حفظه الله: ص/٢٧.

(١) بني على هذا الاختلاف فروع كثيرة كالاختلاف في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، واشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة، وإيجاب النية في الوضوء، وغيرها كثير.
راجع: فتح الغفار: ١٣٥/٢، وكشف الأسرار: ١٩١/٣، والتلويح على التوضيح: ٣٦/٢، وفواتح الرحموت: ٩٢/٢-٩٣، وتشنيف المسامع: ق(٧٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٩١/٢، والغيث الهامع: ق(٨٠/أ)، وهمع الهوامع: ص/٢٤٣.

وحيث لا يرفع حكماً شرعياً مثل قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم جاء / ق(٨٦/أ من أ) النص بالشاهد، واليمين[1]، فلا نسخ.

فإن قيل: مفهوم الآية أن الاستشهاد منحصر في رجلين، ورجل وامرأتين، ويلزم منه نفي الغير بمعنى أنه غير مطلوب.

وأما أنه غير صحيح، فلا، ولو كان مفهوماً من الآية ما قضى رسول الله ﷺ بشاهد ويمين، هذا حكم الزيادة.

وأما النقص في العبادة مثل إسقاط ركعة الفجر، أو[2] اشتراط الطهارة في الصلاة، حكم المصنف بأن الخلاف فيه كالخلاف في[3] / ق(٨٧/ب من ب) الزيادة، يريد أن الصحيح أنه ليس بنسخ[4]، وقد

---

(١) روى مسلم، ومالك، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «قضى بيمين، وشاهد».
راجع: صحيح مسلم: ١٢٨/٥، والموطأ: ص/٤٤٩، وسنن أبي داود: ٢٧٧/٢، وتحفة الأحوذي: ٥٧٢/٤، وسنن ابن ماجه: ٦٦/٢، وسنن الدارقطني: ٢١٢/٤، وجامع الأصول: ١٨٤/١٠، والأحناف لا يقولون بذلك بناء على قولهم: إن أخبار الآحاد لا يعمل بها في زيادتها على القرآن.
راجع: فواتح الرحموت: ٩٢/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٤٢.

(٢) يعني أو إسقاط اشتراط الطهارة في الصلاة.

(٣) آخر الورقة (٨٧/ب من ب).

(٤) أي: لا ينسخ أصل العبادة، وهذا مذهب أكثر الشافعية، ومذهب الحنابلة وبه قال الكرخي، وأبو الحسين البصري. =

علمت الجواب هناك، وهنا - أيضاً - كذلك، إلا أن في النقصان لم يرفع حكم شرعي ليكون نسخاً.

فإن قلت: إذا نسخ الركعتان من الظهر مثلاً يحرم فعلهما، فقد ارتفع الوجوب إلى الحرمة، فيكون نسخاً.

قلت: نسخ، ولكن للجزء، وهما الركعتان اللتان نقصا، لا الباقيتان، فإن وجوبهما هو الوجوب الثابت بالدليل الأول.

وقيل: نقص الجزء نسخ لتلك العبادة دون الشرط.

وقيل: الشرط المنفصل نسخ دون المتصل، والحق ما قدمناه.

قوله: «خاتمة يتعين الناسخ بتأخره».

أقول: لمعرفة الناسخ طرق بعضها صحيحة، وبعضها فاسدة، فمن الأول: نص الشارع عليه بأن يقول: هذا ناسخ لذاك إما صريحاً كالمثال

---

= وذهب الغزالي، وبعض المتكلمين، وحكى عن الحنفية أنه نسخ لأصل العبادة.

وقال القاضي عبد الجبار: إن نسخ الجزء نسخ للكل، ونسخ الشرط ليس نسخاً للمشروط سواء كان متصلاً كالاستقبال، أم منفصلاً كالوضوء، وقيل: إن المنفصل ليس نسخاً إجماعاً.

راجع: التبصرة: ص/٢٨١، واللمع: ص/٣٤، والإشارات: ص/٦٢، والعدة: ٨٣٧/٣، والمعتمد: ٤١٤/١، والمستصفى: ١١٦/١، والمحصول: ١/ق/٣/٥٥٦، وروضة الناظر: ص/٧٥، والإحكام للآمدي: ٢٩٠/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٢٠، والمسودة: ص/٢١٢-٢١٣، وكشف الأسرار: ١٧٩/٣، وفواتح الرحموت: ٩٤/٢، وشرح العضد: ٢٠٣/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٩٣/٢، وهمع الهوامع: ص/٢٤٣، وإرشاد الفحول: ص/١٩٦.

المذكور، وإما يلزم منه مثل: أن يقول: كنت نهيتكم عن الشيء الفلاني، فافعلوه.

وبالعلم بالتأريخ مثل: أن يكون أحد النصين مؤرخاً بغزوة بدر[١]، والآخر بغزوة تبوك[٢].

أو بالإجماع على تقدم أحدهما، وتأخر الآخر.

---

(١) بدر: موضع بالقرب من المدينة المنورة على مسافة خمسين ومئة كم في الطريق منها إلى جدة، ومكة المكرمة، وهو الموضع الذي شهد أول الوقائع الحربية الكبرى في الإسلام، وأهمها، وقد سماها الله تعالى بـــ(يوم الفرقان)، وكانت وقعتها في سبعة عشر من شهر رمضان من السنة الثانية من الهجرة، وكان عدد المسلمين فيها أربعة عشر رجلاً وثلاث مئة، من المهاجرين ثلاثة وثمانون، ومن الأوس واحد وستون، ومن الخزرج سبعون ومئة رجل، وكان عدد المشركين فيها قرب الألف رجل إضافة إلى عدهم المتفوقة، فكتب الله النصر لجنده، وانتهت المعركة بنصر المسلمين، وهزيمة الكافرين.
راجع: معجم البلدان: ٣٥٧/١، ومعجم ما استعجم: ٢٣١/١، ومراصد الاطلاع: ١٧٠/١، وسيرة ابن هشام: ٦٧٨/١-٧٠٨، والروض الأنف: ٢٥٣/٥-٣٤٦، والطبقات الكبرى لابن سعد: ٥/٣، وغزوة بدر الكبرى لأحمد باشميل.

(٢) تبوك: بالفتح، ثم الضم، وواو ساكنة، وكاف: قرية بين وادي القرى، والشام بها عين ماء، ونخل، وكان لها حصن خرب، وإليها انتهى النبي ﷺ في غزوته المنسوبة إليها كان قد بلغه أنه تجمع إليها الروم، ولخم، وجذام، فوجدهم قد تفرقوا، ولم يلق كيداً، وأقام بها ثلاثة أيام، وكانت في رجب سنة تسع من الهجرة.
راجع: معجم ما استعجم: ٣٠٣/١، ومراصد الاطلاع: ٢٥٣/١، وسيرة ابن هشام: ٥١٥/٢.

أو بقول الراوي العدل الثقة: هذا مقدم على ذاك[١].

ومن الطرق الفاسدة قول الراوي - صحابياً كان، أو غيره - هذا ناسخ لذاك إذ ربما قاله اجتهاداً، ولا يجب على مجتهد آخر اقتفاءه.

ومنها: حداثة سن الراوي، لا يلزم أن يكون مرويه ناسخاً لمروي من هو أسن منه؛ لأنه ربما سمعه متأخراً.

ومنها: تأخر إسلامه لما ذكرناه من جواز تأخر سماعه.

ومنها: موافقته للبراءة الأصلية بأن يقال: لو تقدم لم يفد إلا ما كان قبل، فيعرى عن الفائدة، وإنما كان فاسداً لأن تأخره يوجب تغييرين، والأصل عدمهما.

وما يقال - أيضاً -: بأن تأخره يوجب نسخين، فليس بشيء؛ لأن البراءة الأصلية ليست حكماً شرعياً حتى يكون رفعهما نسخاً، ولا تأخره في المصحف إذ ترتيب المصحف ليس على وفق النزول[٢].

---

(١) راجع: اللمع: ص/٣٤، والإحكام لابن حزم: ٤٥٩/٤، والعدة: ٨٣١/٣، والمعتمد: ٤١٦/١، والمستصفى: ١٢٨/١، وأدب القاضي للماوردي: ٣٦٤/١، والاعتبار للحازمي: ص/١٠، وروضة الناظر: ص/٨١، والمسودة: ص/٢٢٨، وفتح الغفار: ١٣٦/٢، ومختصر الطوفي: ص/٨٣، وشرح العضد: ١٩٦/٢.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي: ٢٩٢/٢، وفواتح الرحموت: ٩٥/٢-٩٦، ونهاية السول: ٦٠٧/٢، وتشنيف المسامع: ق(٧٩/أ)، والغيث الهامع: ق(٨٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٩٣/٢، والآيات البينات: ١٦٧/٣، والدرر اللوامع للكمال: ق(١٨٥/ب-١٨٦/أ)، وشرح تنقيح الفصول: ص/٣٢١، وإرشاد الفحول: ص/١٩٧.



# فهرس الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

الموضوع الصفحة

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

الموضوع الصفحة